

# قصة الحضارة

ول وايريل ديورانت

الهند وجيرانها

ترجمة  
الدكتور زكي نجيب محمود

الجزء الثالث من المجلد الأول

٣



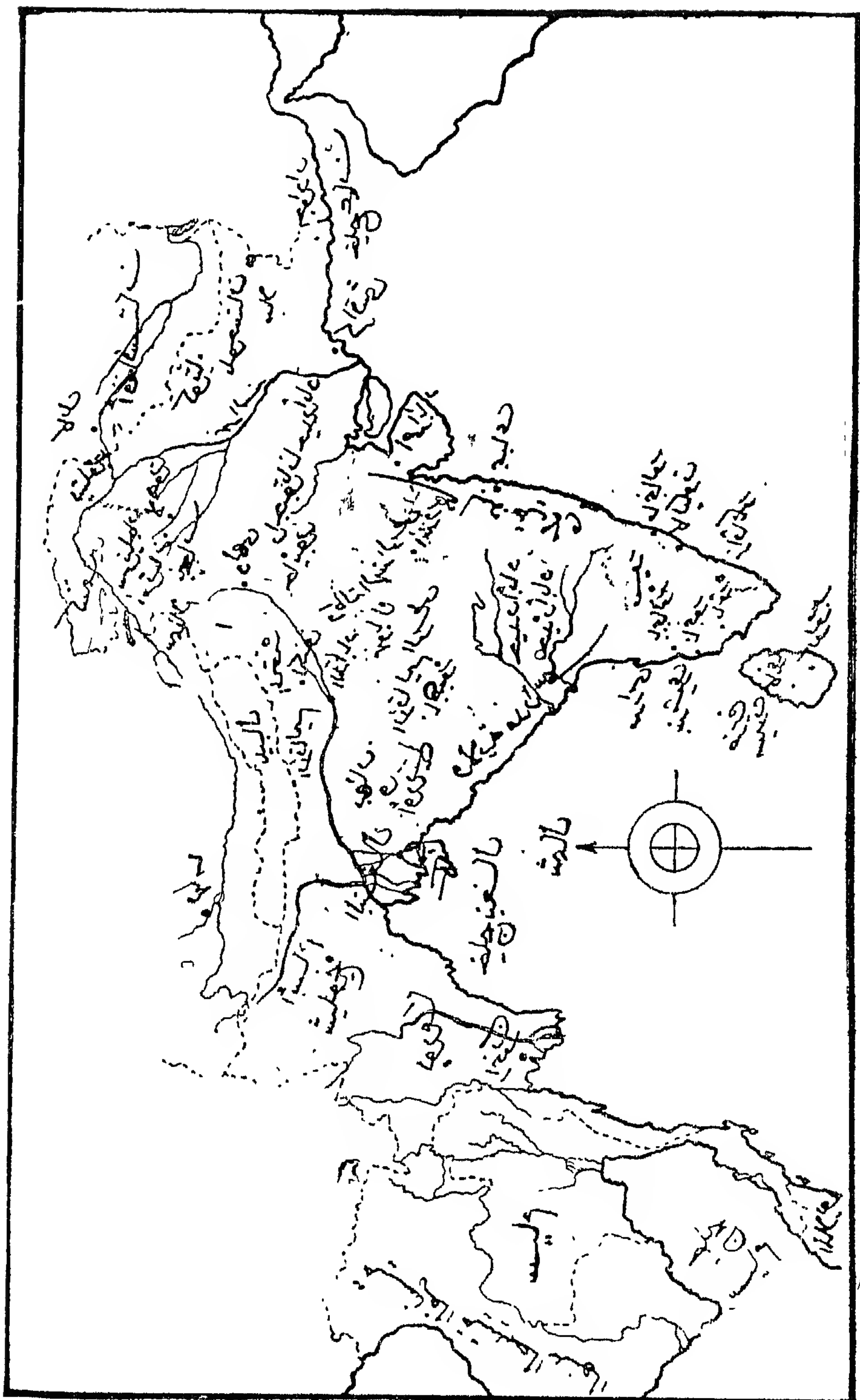
تونس



بيروت

## فهرس الخرائط والصور

الصفحة	الصورة
١	خريطة الهند
٣٤٢	صورة في أجاتنا
٣٤٥	صورة مغولية لدرباد في ظل أكبر في مدينة أكبر آباد
٣٥١	جلع شاب من سانكى
٣٥٢	التمثال الجالس لبراهما
٣٥٢	ملك ناجا
٣٥٣	بوذا سارنات
٣٥٤	شيئا ذات الوجوه الثلاثة أو تريمورتي في الفانتا
٣٥٥	بوذا أنورا ذاهورا
٣٥٧	شيئا الراقصة
٣٦٢	حمة عمود أشوكا ، على صورة الأسد
٣٦٣	سانكى توب ، في البوابة الشمالية
٣٦٥	واجهة دير جواتامى بوترا ، في فاسك
٣٦٦	يهلاشايتيا من الداخل
٣٦٧	القبة من الداخل في معبد تجاهالا ، في جبل أبو
٣٦٨	معبد فيما لاصاح في جبل أبو
٣٧٠	كهف « ١٩ » في أجاتنا
٣٧٢	كهوف « الفانتا » بالقرب من بمباى
٣٧٧	المعبد المنحوت في الصخر في كاپلشا
٣٧٨	الآلة الحارسة بمعبد إلورا
٣٨٤	واجهة « أنجوروات » في الهند الصينية
٣٨٥	الطرف الشمال الشرقى من « أنجوروات » في الهند الصينية
٣٩٠	لحصر أناندا في باجان ، بيورما
٣٩٥	قاج محل ، في أجرا
٤١١	درايندرا ذات طاغور



# الكتاب الثاني

## الهند وجيرانها

« أسمى الحقائق هي هذه : الله كائن في الأشياء كلها ؛ إنها صورة الكثيرة ،  
ليس وراء هذه الكائنات إله آخر تبحث عنه ... إننا نريد عقيدة دينية تعمل  
على تكوين الإنسان ... اطرح هذه التصرفات المنهكة للقوى وكن قوياً ...  
ومدى الحمسين عاماً المقبلة ... لنجح كل ما عدا ذلك من آلهة من صفحات  
أدهاندا ؛ جنسنا البشرى هو الإله الوحيد اليقظان ، يدا في كل مكان ، قدماء  
في كل مكان ، أذنائه في كل مكان ؛ إنه يشمل كل شيء ... إن أولى العبادات  
كلها هي عبادة من حولنا ... ليس يعبد الله إلا من يخدم مائر الكائنات جميعاً ..  
فيثيكاناندا (١)



## قائمة تبين التاريخ الهندي بترتيبه الزمني(\*)

بعد الميلاد	قبل الميلاد
كاشكا ، ملك كوشانه	٤٠٠٠
شاراكا الطبيب	١٢٠
أسرة جيتا المالكة	٢٩٠٠
شانديرا جيتا الأول	١٦٠٠
سامديرا جيتا	١٠٠٠ - ٥٠٠
فكراماديتيا	٨٠٠ - ٥٠٠
فاهيين في الهند	٥٩٩ - ٥٢٧
معابد أجانتا ورسومها	الحانقية
كاليداسا ، شاعر ومسرحي	٥٦٣ - ٤٨٣
غرو الهون للهند	٥٠٠
أريا بهاتا الرياضي	٥٠٠
فاراها ميهيرا الفلكي	٥٠٠
براهما جيتا الفلكي	السنسكريتية
الملك هارشا فارذانا	٣٢٩
پولاكيشين الثاني ملك	٢٢٥
شالوكيان	أسرة موريا المالكة
يوان تشوانج في الهند	٣٢٢ - ١٨٥
سترونج - تسان جامپو	٣٢٢ - ٢٩٨
ملك التنت	٣٠٢ - ٢٩٨
العصر الذهبي في التبت	٢٧٣ - ٢٣٢
سترونج - تسان جامپو	أشوكا
يؤسس لهازا	
غزو العرب للسند	
نشأة ملكة يالاثا	
بناء بوروبدور ، جاوه	
معبد كايلاشا	
شانكارا فيلسوف الشدانتا	

(\*) التواريخ التي قبل سنة ١٦٠٠ ميلادية موضع للشك ، والتواريخ التي قبل سنة ٣٢٩

قبل الميلاد رجم بالغيب .

بعد الميلاد	بعد الميلاد
١٥٤٢ - ١٥٤٥ شر شاه	٨٠٠ - ١٣٠٠ العصر الذهبي في كامبوديا
١٥٥٥ - ١٥٥٦ عودة هميان وموته	٨٠٠ - ١٤٠٠ العصر الذهبي في راجهوتانا
١٥٦٠ - ١٦٠٥ أكبر	٩٠٠ ظهور مملكة تشولا
١٥٦٥ سقوط فيجا يانجار في تاليكوتا	٩٧٣ - ١٠٤٨ البيروني العالم العربي
١٦٠٠ تأسيس شركة الهند الشرقية	٩٩٣ تأسيس دلهي
١٦٠٥ - ١٦٢٧ جهانكير	٩٩٧ - ١٠٣٠ السلطان محمود الغزنوي
١٦٢٨ - ١٦٥٨ شاه جهان	١٠٠٨ محمود يغزو الهند
١٦٣١ موت مزار محل	١٠٧٦ - ١١٢٦ فكراما ديتيا شالوكيا
١٦٣٢ - ١٦٥٣ بناء تاج محل	١١١٤ بهاسكارا الرياضي
١٦٥٨ - ١٧٠٧ أورانجزيب	١١٥٠ بناء انجور وات
١٦٧٤ الفرنسيون يؤسسون -	١١٨٦ الغزو التركي للهند
بندشيري	١٢٠٦ - ١٥٢٦ سلطنة دلهي
١٦٧٤ - ١٦٨٠ راجا شيفاش	١٢٠٦ - ١٢١٠ السلطان قطب الدين ايبك
١٦٩٠ الإنجليز يؤسسون كلكتا	١٢٨٨ - ١٢٩٣ ماركو پولو في الهند
١٧٥٦ - ١٧٦٣ الحرب الإنجليزية الفرنسية في الهند	١٢٩٦ - ١٣١٥ السلطان علاء الدين
١٧٥٧ موقعة بلاسي	١٣٠٣ علاء الدين يستولي على شيتور
١٧٦٥ - ١٧٦٧ روبرت كلايف حاكم البنغال	١٣٢٥ - ١٣٥١ السلطان محمود بن طغلك
١٧٧٢ - ١٧٧٤ وارن هيستنجز حاكم البنغال	١٣٣٦ تأسيس فيجا يانجار
١٧٨٨ - ١٧٩٥ محاكمة وارن هيستنجز	١٣٣٦ - ١٤٠٥ تيمور لنك
١٧٨٦ - ١٧٩٣ لورد كورنوالس حاكم البنغال	١٣٥١ - ١٣٨٨ السلطان فيروز شاه
١٧٩٨ - ١٨٠٥ المركيز ولزلي حاكم البنغال	١٣٩٨ تيمور لنك يغزو الهند
١٨٢٨ - ١٨٣٥ لورد وايم كاثندش بنتنك حاكم الهند العام	١٤٤٠ - ١٥١٨ كابر الشاعر
١٨٢٨ رام موهون روي يؤسس « براهما - سوماج »	١٤٦٩ - ١٥٣٨ بابا فاناك مؤسس السيخ
١٨٢٩ إلغاء دفن الزوجات مع أزواجهن	١٤٨٣ - ١٥٣٠ بهبور يؤسس أسرة المغول المالكة
	١٤٨٣ - ١٥٧٣ سرداس الشاعر
	١٤٩٨ فاسكو دا جاما يصل إلى الهند
	١٥٠٩ - ١٥٢٩ كرشنا ديثا رايا يحكم فيجا يانجار
	١٥١٠ البرتغاليون يحتلون جوا
	١٥٣٠ - ١٥٤٢ هميان
	١٥٣٢ - ١٦٢٤ تولى داس الشاعر

بعد الميلاد	تبعيد الميلاد
١٨٨٠ - ١٨٨٤ . مركيز ريپون نائب الملك	١٨٣٦ - ١٨٨٦ راما كرشنا
١٨٨٥ تأسيس المؤتمر الهندى الوطنى	١٨٥٧ ثورة سيپوى
١٨٨٩ - ١٩٠٥ البارون كيرزن نائب الملك	١٨٥٨ الهند تتبع التاج البريطانى
١٩١٦ - ١٩٢١ البارون تشلمز فورد نائب الملك	١٨٦١ مولد رابندرانات طاغور
١٩١٩ آمرتسار	١٨٦٣ - ١٩٠٢ قتيكاناندا ( فارندرانات دوت )
١٩٢١ - ١٩٢٦ إيرل ردنچ نائب الملك	١٨٦٩ مولد موهنداس
١٩٢٦ - ١٩٣١ لورد إرون نائب الملك	كارامشاند غاندى
١٩٣١ لورد ولنجدن نائب الملك	١٨٧٥ داياناندا يوسى « آريا سوماج »



# الباب الرابع عشر

## آماس الهند

### الفصل الأول

#### مكان المسرحية

إعادة كشف الهند - نظرة عجل إلى الخريطة - المؤثرات المناخية

ليس ثمة ما يجلل طلب العلم في عصرنا بعار أكثر من حداثة معرفته بالهند ونقص هذه المعرفة ؛ فها هنا شبه جزيرة فسيحة الأرجاء يبلغ اتساعها ما يقرب من مليوني ميل مربع ، فهي ثلثا الولايات المتحدة في مساحتها ، وهي أكثر من بريطانيا العظمى - صاحبة السيادة عليها (١) - عشرين مرة ، ويسكنها ثلاثمائة وعشرون مليوناً من الأنفس ، وهو عدد أكبر من سكان أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية مجتمعين ، أو هو خمُسُ سكان الأرض جميعاً ، وفيها اتصال عجيب في مراحل تطورها وفي مدنيّتها من « موهنجو - دارو » ، سنة ٢٩٠٠ قبل الميلاد أو قبل ذلك ، إلى غاندى ورامان وطاقور ؛ ولها من العقائد الدينية ما يمثل كل مراحل العقيدة من الوثنية البربرية إلى أدق عقيدة في وحدة الوجود وأكثرها روحانية ، ولها من الفلاسفة من عزفوا مراث الأنغام على وتر التوحيد بادئين من أسفار « اليوبانشاد » في القرن الثامن قبل الميلاد ، إلى شانكارا في القرن الثامن بعد الميلاد ؛ ومنها العلماء الذين تقدموا بالفلك منذ ثلاثة آلاف عام والذين ظفروا بجوائز « نوبل » في عصرنا هذا ؛ ويسودها دستور ديمقراطي لا نستطيع أن نتعقبه إلى أصوله الأولى في القُرى ، كما سادها في العواصم حكّام حكماء خيرون مثل « أشوكا » و « أكبر » ؛ وأنشد لها من الشعراء من تغزّ لهم بملاحم عظمى تكاد تعادل هومر في قِدَم العهد ، ومن

(١) صدر الكتاب في الأصل الإنجليزى سنة ١٩٣٥ .

يستوقف أسماع العالم اليوم ؛ ولها من رجال الفن من شيدوا لها المعابد الجيافة  
لآلهة الهندوس ، تراها منتشرة من التبت إلى سيلان ؛ ومن كامبوديا إلى جاوة  
أو من زخرفوا القصور الرائعة بالعشرات لملوك المغول وملكاتهم - تلك هي  
الهند التي يفتح لنا أبوابها البحث العلمي الدعوب ، كأنها قارة عقلية جديدة  
يفتحها البحث العلمي أمام العقل الغربي الذي كان بالأمس يظن أن المدنية  
نتاج أوروبي خالص لا يشاركها فيه بلد آخر (\*) .

( \* ) منذ عهد المجسطي الذي وصف الهند لليونان حول سنة ٣٠٢ قبل الميلاد حتى القرن الثامن  
عشر ، ظلت الهند في عيني أوروبا أعجوبة ولغزاً غامضاً ؛ فلقد صور ماركو پولو ( ١٢٥٤ -  
١٣٢٣ ) حافتها الغربية تصويراً عامضاً ؛ وعثر كولمبس على أمريكا في محاولته بلوغ الهند ،  
وأبحر فاسكودا جاما حول أفريقيا كشف الهند ؛ وانطلقت السنة التجار في جشع تتحدث عن  
« ثروة جرائر الهند » أما العلماء فقد تركوا هذا المنجم وأوشكوا ألا يطارقوه ؛ ثم افتتح لهم الطريق  
مبشر هولندي ذهب إلى الهند ، هو « ابراهام روجر » بكتابه « باب مفتوح إلى الوثنية الحبيبة »  
( ١٦٥١ ) ؛ وبرهن « دريدن » على يقظته للعالم حين كتب مسرحيته « أورنجزيب » ( ١٦٧٥ )  
وبعدئذ جاء راهب نمساوي ، هو « فرا پولينو دي س . بارتولوميو » فخطا بالموضوع خطوة  
بكتابين في قواعد اللغة السنسكريتية ، ورسالة في « النظام البرهمنى » ( ١٧٩٢ ) ( ١ ) ؛ وفي سنة  
١٧٨٩ بدأ « سير ولیم چونز » سيرة حياته كعالم عظيم في شؤون الهند ، بترجمته له « شاكنتالا »  
وهي من تأليف « كاليدياسا » وقد أعيدت هذه الترجمة إلى اللغة الألمانية سنة ١٧٩١ ، فكان لها  
أعمق الأثر على « هردر » و « جيت » بل وعلى الحركة الابتداعية كلها بفضل أبناء شليجل ؛ تلك الحركة  
التي تعلق رجاؤها بالشرق تلتهمس عنده كل التصوف وكل الغموض الذي يظهر أن قد محاه من الغرب  
دخول العلم وموجة التنوير ؛ ولقد أدهش « چونز » دنيا العلم حين أعلن أن اللغة السنسكريتية  
متحدة في أصولها مع لغات أوروبا ، ودليل ناهض على قرابتنا الجنسية بالهندوس أصحاب القيدا ؛  
وتكاد هذه النتائج التي أعلنها تكون البداية الأولى لعلم اللغات وعلم أصول الأجناس البشرية الحديثين ؛  
وفي سنة ١٨٠٥ كتب « كوابرول » مقالا « في القيدات » كشف به لأوروبا أقدم ما جرى به  
الأدب الهندي ؛ وحول الوقت نفسه ترجم « أنكيتيل ديرون » أسفار « يوپانشاد » عن ترجمة  
فارسية ، فاطاع عليها « شلنج » و « شوبنر » وقال عنها الأخير إنها أعمق ما قرأ من فلسفة ( ٢ ) ؛  
وكادت الموزية ألا يعرفها أحد باعتبارها فلسفة فكرية حتى نشر « برنوف » مقالته « في اللغة الهالية »  
( ١٨٢٦ ) - أي اللغة التي كتبت بها رثائق البوذية ؛ وبفضل « برنوف » في فرنسا ، وتلميذه  
« ماكس مولر » في إنجلترا ، تحرك العلماء ومهدوا السبيل إلى ترجمة كاملة « للكتب المقدسة في الشرق »  
وخطا « راييس ديقندز » بالمهمة خطوة إلى الأمام حين خصص كل حياته لعرض الأدب البوذي  
وبفضل هذه الجهود وبالرغم منها ، تبين لنا أننا لا نعرف عن الهند إلا ما يصح أن نسميه بداية  
المعرفة ؛ فالألمان بأدبها يشبه في ضالته إمام أوروبا بالأداب اليونانية والرومانية أيام شرمان ؛  
وترانا اليوم وقد بهرنا الكشف الجديد نسرف في سخاء حين نقدر قيمة ما كشفنا عنه ، فيعتقد -

إن مسرح التاريخ مثلث كبير تضيق جوانبه تدريجاً من ثلوج الهملايا الدائمة إلى حرارة سيلان التي لم تبرد منذ الأزل ؛ وفي ركن من جهة اليسار تقع فارس التي تشبه الهند القديمة شياً قوياً في أهلها ولغتها وآلهتها ، فإذا ما تتبعنا الحدود الشمالية متجهاً نحو الشرق . وقعت على أفغانستان ، حيث ترى « قندهار » . وهي « جاندهار » قديماً ، وفيها التقى النحت اليوناني بالنحت الهندوسي (\*) حيناً ثم افترقا بحيث لا يلتقيان إلى الأبد ؛ وإلى الشمال ترى « كابل » التي أغار منها المسلمون والمغول تلك الإغارات الدموية التي مكنتهم من الهند مدى ألف عام ؛ فإذا توغلنا في حدود الهند مسيرة يوم قصير وأنت راكب من « كابل » وصلت « بشاور » التي لا تزال على العهد القديم الذي ألفناه في أهل الشمال ، وأعني به الميل إلى غزو الجنوب ؛ والنحظكم تقرب روسيا من الهند عند جبال الهامير وممرات هندوكوش ، فهنا سترى كثيراً من المشكلات السياسية يثور ؛ وإلى الطرف الشمالي من الهند مباشرة يقع إقليم « كشمير » الذي يدل اسمه نفسه على مجد تليد ظفرت به صناعات النسيج في الهند ، وجنوبها يقع البنجاب ، ومعناها ( أرض النهار الخمسة ) بمدينتيه العظيمة « لاهور » و « شمل » عاصمة الصيف عند سطح الهملايا ، ومعناها ( بيت الثلج ) .

ويجري نهر السند خلال الجزء الغربي من بنجاب ، وهو نهر جبار طوله

---

= فيلسوف أوروبي أن « حكمة الهند أعمق ما عرف العالم من حكمة » وكتب كاتب قصص عظيم يقول « إنني لم أصادف في أوروبا أو أمريكا من الشعراء أو المفكرين أو الزعماء الشعبيين من يساوي ، بل لم أجد من يصح أن يقارن بما نراه في الهند اليوم من هؤلاء وأولئك » (٣) .

( \* ) كلمة هندي سنمى بها في هذا الكتاب أهل الهند بصفة عامة ، وكذلك سنستخدم كلمة هندوسي أحياناً بهذا المعنى ، على سبيل التفسير ، متبعين في ذلك ما جرى عليه الفرس واليونان ، ولكننا في المواضع التي نخشى عندها الخلط ، سنستعمل كلمة هندوسي في معناها الأدق الذي شاع في العصور الأخيرة ، وذلك أن معنى به فريقاً واحداً من سكان الهند يعتنق إحدى العقائد الدينية الوطنية ( فهناك في هذا الصدد الهندوسي من جهة والمسلم من جهة أخرى ) .

ألف ميل ، واسمه مشتق اللفظة الإقليمية التي معناها « نهر » ( وهى سندو ) وقد حورها الفرس إلى كلمة « هندو » ثم أطلقوها على الهند الشمالية كلها . كلمتهم « هندوستان » ( أى بلاد الأنهار ) ، ومن هذه الكلمة الفارسية « هندو » نحسب الإغريق الغزاة كلمة « الهند » وهى التى بقيت لنا إلى اليوم .

ويتبع من الهنجا نهر اجمنة والكنج ، اللذان يجريان فى خطوٍ وثيد ، إلى الجنوب الشرقى ؛ أما « جمنة » فيروى العاصمة الجديدة « دلهى » ويعكس على صفحته « تاج محل » عند « أجرا » ، وأما نهر الكنج فيزداد اتساعاً كلما سار نحو « المدينة المقدسة » بنارس ، ويظهر بمائه ألف عابد من عباده كل يوم ، ويخصب بمصباته الاثنى عشر إقليم البنغال والعاصمة البريطانية القديمة كلكتا ، فإذا ما ازددت إيغالا فى مسرك ناحية الشرق ، ألفت « بورما » بمعابدها الذهبية فى رانجون وطريقها المشرق إلى منداى ، وعد من منداى عابراً الهند إلى مطارها الشرقى فى كراتشى . تجدك قد قطعت فى الهواء طريقاً يكاد يقرب من المسافة التى تقطعها بالطائرة من نيويورك إلى لوس انجلس ، وإذا أنت فى طائرتك عائداً ، سترى جنوبى السند إقام راجپوتانا ، وهو الإقليم الذى شهد مدن راجپوت المعروفة ببطولتها ، والمشهورة على الدهر ، وهى « جوالپور » و« شيتور » و« جاپور » و« آجر » و« أورايپور » ؛ وإلى الجنوب والغرب ترى « مكان الرئاسة » أو إقليم بمباى ، الذى تموج مدائنه بأهلها : سورات ، أحمد آباد ، بمباى ، يونا ؛ وإلى الجنوب والشرق تقع دويلتان متقدمتان يحكمهما حكام وطنيون ، وهما حيدر آباد وميسور ، بعاصمتيهما الرائعتين المسماتين بهذين الاسمين ؛ وعلى الساحل الغربى تقع « جوا » ، وعلى الساحل الشرقى تقع « بندشبرى » ، حيث ترك الغزاة البريطانيون للبرتغاليين وللفرنسيين — على هذا التوالى — بضعة أميال مربعة على سبيل التعويض ؛ وعلى امتداد خليج البنغال تمتد « رئاسة مدراس » بمدينتها مدراس المعروفة بدقة الحكم فيها ، مركزاً لها ، وبمعابدها الفخمة فى اكتئاب عند « نانجور » و« ترشيفوڤولى » و« مادورا » و« رامشفارام » تزين حدودها



الجنوبية ؛ ثم يأتي « جسر آدم » - وهو خط من الجزائر الغائصة في الماء - يأتي بعدئذ فيشير لنا داعياً أن نعبّر عليه المضيق إلى سيلان حيث ازدهرت المدنية منذ ستة عشر قرناً ؛ وكل هذه الأرجاء لا تزيد عن جزء صغير من الهند .

فلا ينبغي إذن أن ننظر إليها نظرتنا إلى أمة واحدة مثل مصر أو بابل أو إنجلترا ، بل لا بد من اعتبارها قارة بأسرها فيها من كثرة السكان واختلاف اللغات ما في القارة الأوروبية ، وتكاد تشبه القارة الأوروبية كذلك في اختلاف أجوائها وآدابها وفلسفاتها وفنونها ؛ فالجزء الشمالي منها يتعرض للرياح الباردة التي تهب عليها من الهملايا ، كما يتعرض للضباب الذي يتكون حين تلتقي هذه الرياح الباردة بشمس الجنوب ، وفي البنجاب تكونت بفعل الأنهار سهول خصيبة عظيمة لا يذاتها في خصوبتها بلد آخر (٤) ، لكنك إذا ما توجهت جنوبي وديان تلك الأنهار ، وجدت الشمس تحكم حكم المستقبل الذي لا يقف استبداده شيء ، ولهذا جفت السهول وتعرّت ، وتحتاج في زراعتها لكى تثمر ، لا إلى مجرد الفلاحة ، بل تحتاج من الجهود الشاقة إلى ما يكاد يدنو من العبودية المميتة (٥) ولذلك لا يقيم الإنجليز في الهند أكثر من خمس سنوات في المرة الواحدة ، فإذا رأيت مائة ألف إنجليزي يحكمون من الهنود عدداً يكبر عددهم ثلاثة آلاف مرة فاعلم أن سبب ذلك هو أنهم لم يقيموا هناك مدة تكفى لصبغهم بصبغة الإقليم .

وتنتشر في أرجاء البلاد هنا وهناك غابات بدائية لم تنزل باقية تكون خمس البلاد ، ترتع فيها النور والفهود والذئاب والثعابين ؛ وفي الثلث الجنوبي من الهند يقع إقليم « دكن » (\*) حيث تزداد حرارة الشمس جفافاً إلا إذا لطفتها نسائم تهب عليها من البحر ؛ لكن الحرارة هي العنصر الرئيسى السائد من

(\*) كلمة « دكن » مشتقة من أصل لغوي معناه « اليمين » ومن ثم يكون لها معنى ثان « الجنوب » لأن جنوب الهند يكون على يمين المصلى الذي يواجه مشرق الشمس .

دلهى إلى سيلان ، تلك الحرارة التى أضعفت الأبدان ، وقصّرت الشباب ،  
 وأنتجت للناس هناك ديانتهم وفلسفتهم المسالمتين ؛ فليس يخفف عنك الحرارة  
 إلا أن تجلس ساكناً ، لا تعمل شيئاً ، ولا ترغب فى شيء ؛ أو قد تأتى أشهر  
 الصيف فتأتى رياحها الموسمية برطوبة منعشة ومطر مخصب من البحر ، فإذا  
 امتنعت الرياح الموسمية عن هبوبها ، تضررت الهند بالجوع ، وطافت بها  
 أحلام النرقانا .

## الفصل الثاني

### أقدم المدنيات

الهند قبل التاريخ - موهنجو دارو - عصرها القديم

في العهد الذي كان المؤرخون فيه يفترضون أن التاريخ قد بدأ سيره باليونان ، آمنت أوروبا إيماناً اغتبطت له ، بأن الهند قد كانت مباءة وحشية حتى هاجر إليها « الآريون » أبناء أعمام الأوروبيون ، هاجروا من شطآن بحر قزوين ليحملوا معهم الفنون والعلوم إلى شبه جزيرة وحشية يكتنفها ظلام الليل ؛ لكن الأبحاث الحديثة قد أفسدت هذه الصورة الممتعة - كما ستغير أبحاث المستقبل من الصورة التي نرسمها على هذه الصفحات ؛ ففي الهند - كما في سائر أقطار الأرض - بدايات المدنية دفينّة تحت التّرى ، ويستحيل على فؤوس البحث الأثري كلها أن تستخرجها جميعاً ؛ فبقايا العصر الحجري القديم تملأ خزانات كثيرة في متاحف كلكتا ومدراس ومبباي ، كما وجدت أشياء من العصر الحجري الحديث في كل دولة تقريباً (٦) ؛ ومع ذلك فقد كانت هذه ثقافات لم تصبح بعد مدنية .

وفي سنة ١٩٢٤ ارتجت دنيا العلم الجديد مرة أخرى بأنباء جاءتها من الهند ، إذ أعلن « سير چون مارشال » أن أعوانه من الهنود - وبصفة خاصة « ر . د . بانرجي » - قد اكتشفوا عند « موهنجو - دارو » على الضفة الغربية من السند الأدنى - آثاراً من مدنية يبدو أنها أقدم عهداً من أية مدنية أخرى يعرفها المؤرخون ؛ فهناك - كما في « هارابا » على بعد بضعة مئات من الأميال ناحية الشمال - أزيلت طبقة من الأرض عن أربع مدن أو خمس بعضها فوق بعض طبقات ، وفيها مئات من المنازل والدكاكين بنيت بالآجر بناء متيناً ، واصطفت على امتداد طرق واسعة حيناً وحرارات ضيقة حيناً آخر ،

وترفع في حالات كثيرة عدة طبقات ؛ ولترك « سير چون » يحدثنا عن تقديره لعمر هذه الآثار .

« تؤيد هذه الكشف قيام حياة مدنية بالغة الرقى في السند ( وهي إقليم في « رئاسة بمباي » يقع في أقصى الشمال ) والهنجاب خلال الألف الرابعة والألف الثالثة من السنين قبل الميلاد ؛ ووجود آبار وحمامات ونظام دقيق للصرف في كثير من المنازل ، يدل على حالة اجتماعية في حياة أهل تلك المدن تساوى على الأقل ما وجدناه في « سومر » ، وتفرق ما كان سائداً في العصر نفسه في بابل ومصر ... وحتى « أور » لا تضارع بمنازلها من حيث البناء ، منازل موهنجو - دارو » .

وبين الموجودات في هذه الأماكن آنية منزلية وأدوات للزينة ، وخزف مطلي وبغير طلاء ، صاعه الإنسان بيده في بعض الحالات وبالعجلة في بعضها الآخر ؛ وتمائيل من الخزف ، وزهر اللعب وشطرنج ، ونقود أقدم من أي نقود وجدناها من قبل ؛ وأكثر من ألف خاتم معظمها محفور ومكتوب بكتابة تصويرية تجهلها ، وخزف مزخرف من الطراز الأول ، وحفر على الحجر أجود مما وجدناه في سومر<sup>(٨)</sup> وأسلحة وأدوات من النحاس ، ونموذج نحاسي لعربة ذات عجلتين ( وهي أقدم ما لدينا من أمثلة للعربة ذات العجلات ) وأساور وأقراط وعقود وغيرها من الحلى المصنوع من الذهب والفضة صناعة كما يقول مارشال - « بلغت من دقة الإتقان ومهارة الصقل حداً يجعلها صالحة للعرض عند صائغ في شارع بسند ( شارع في لندن مشهور بجودة معروضاته ) في يومنا هذا ، فذلك أقرب إلى المعقول من أن تستخرج من منزل مما قبل التاريخ يرجع إلى سنة ٥٠٠٠ قبل الميلاد »<sup>(٩)</sup> .

ومن العجيب أن الطبقات الدنيا من هذه الآثار أرفع في فنونها من الطبقات العليا - كأنما أقدم هذه الآثار عهداً يرجع إلى مدنية أقدم من مدنية زميلتها في الطبقات العليا بمئات السنين ، وقد يكون بآلافها ، وبعض الآلات هناك

مصنوع من الحجر ، وبعضها من النحاس ، وبعضها من البرونز ، مما قد يدل على أن هذه الثقافة السندية قد نشأت في مرحلة انتقال بين عصر الحجر ، وعصر البرونز من حيث المادة التي تصنع منها الآلات (١٠) .

وتنهض الدلائل على أن « موهنجو - دارو » كانت ذروتها حين شيد خوفو الهرم الأكبر ، وعلى أنها كانت تتصل مع سومو وبابل (\*) بصلات تجارية ودينية وفنية ؛ وأنها ظلت قائمة أكثر من ثلاثة آلاف عام ، حتى كان القرن الثالث قبل الميلاد (\*\*) ، ولسنا نستطيع الحزم برأى فيما إذا كانت

---

( \* ) هذه الصلات يدل عليها ما وحدناه من أختام متشابهة في موهنجو - دارو وفي سومر ( خصوصاً عند كيش ) كما يدل عليها ظهور « الناجا » أي الثعبان ذي الغطاء ، بين الآثار القديمة خيما بين النهرين (١١) ، وفي سنة ١٩٣٢ كشف الدكتور هنري فراكفورت بين آثار وجدها في قرية « بابلية عيلامية » وهي ما يسمى الآن « بتل أسمر » ( بالقرب من بغداد ) ؛ كشف عن أختام وخرزات خزفية هي في رأيه ( ويوافقه سير جون مارشال ) قد جاءت من موهنجو - دارو حول سنة ٢٠٠٠ الميلاد (١٢) .

( \* ) يعتمد « ماكدونل » أن هذه المدنية العجيبة قد استمدت أصولها من سومر (١٤) وأما « هول » فيرى أن السومريين قد نقلوا ثقافتهم عن الهند (١٥) ؛ ورأى « وولي » هو أن الثقافتين السومرية والهندوسية القديمة قد جاءتا معاً من أصل مشترك وثقافة مشتركة في بلوخيستان أو بالقرب منها (١٦) ؛ ولقد دعم الباحثون حين رأوا أن الأختام المتشابهة الموجودة في بابل وفي الهند ترجع إلى أقدم مراحل الثقافة في أرض الجزيرة ( ما بين النهرين ) ، أي إلى المرحلة السابقة لسومر ، لكنها ترجع إلى آخر مرحلة من مراحل المدنية السندية (١٧) - مما يدل على أسبقية الهند ، ويميل « تشايلد » إلى الأخذ بهذه النتيجة : « عند نهاية الألف الرابع من السنين قبل الميلاد ، تستطع الثقافة المادية في « أبيدوس » أو « موهنجو - دارو » أن تثبت للمقارنة مع مثيلتها في أثينا أيام بركليز ، أو مع أية مدنية شئت من مدن القرون الوسطى . . . وإذا حكمنا بفن بناء المنازل وخرائط الأختام ورشاقة المصوغات الخرفية ، وحدنا أن المدنية السندية كانت سابقة للبابلية في بداية الألف الثالث من السنين ( حوالي ٣٠٠٠ قبل الميلاد ) غير أن ذلك كان مرحلة متأخرة في الثقافة الهندية ، ومن الجائز أن قد كان لها زعامة لا تقل عن هذه في الأزمنة السابقة لذلك العهد ؛ ألم تكن - إذن - المبتكرات والمكتشفات التي تتميز بها المدنية السومرية النمط ، ببناء أنتجته تربة بابل ففصها وتعهدها في مراحل تطوره ، بل كانت أثراً من آثار الإيحاء الهندي ؟ ولوصح ذلك ، فهل جاء السومريون أنفسهم من السند ، أو على الأقل من مناطق تقع تحت تأثيرها المباشر ؟ (١٨) هذه الأسئلة المشيرة للخيال لا يملك الإجابة عنها الآن ، لكنها تذكرنا بأن تاريخاً نكتبه للمدنية قد يبدأ - بسبب جهلنا البشري - عند نقطة ربما كانت في حقيقة أمرها مرحلة متأخرة في محرى التطور البشري .

« موهنجو-دارو » تمثل أقدم ما كشف عنه الإنسان من مدنيات ، كما يعتقد « مارشال » ؛ لكن إخراج ما تكنه الهند في جوفها قد بدأ أمس القريب ؛ فالبحث الأثرى لم ينتقل من مصر عبر الجزيرة إلى الهند ، إلا في حياتنا ؛ فلما ننكت تربة الهند كما فعلنا بتربة مصر ، فربما نجد هناك مدنية أقدم من المدنية التي ازدهرت من غرين النيل (\*) .

---

( \* ) كشفت الحفريات الحديثة بالقرب من « تشتاالدرج » في ميسور ، عن ست طقات من آثار الثقافة القديمة ، بادئة من آلات العصر الحجري والمصنوعات الخزفية المزينة بأشكال هندسية يرجع عهدها في الغالب إلى سنة ٤٠٠٠ قبل الميلاد ، إلى آثار هي من حداثة العهد بحيث ترجع إلى سنة ١٢٠٠ بعد الميلاد (١٩) .

## الفصل الثالث

### الهنود الآريون

السكان الأصليون - العراة - المجتمع القروى -  
نظام الطبقات - المحاربون - الكهنة - التجارة -  
الصناع - المنوذون

على الرغم مما تدل عليه آثار السند وميسور من اتصال في تسلسل التاريخ ، فإننا نشعر بأن بين ازدهار « موهنجو- دارو » وبين دخول الآريين ، فجوة في علمنا ، أو ربما كان الأقرب إلى الصواب هو أن علمنا بالماضى فجوة شاعتها المصادفة في جهلنا ؛ وتشتمل آثار السند على خاتم عجيب يتألف من رأسين من رءوس الثعابين ، وهو الرمز المميز لأقدم سكان الهند ممن عرف التاريخ - هؤلاء هم « الناجا » الذين كانوا يعبدون الثعبان ، والذين وجدهم الآريون الغزاة قابضين على المناطق الشمالية ، والذين لا تزال سلاتهم مثلكنة على قيد الحياة في التلال البعيدة (٢٠) . فإذا توغلنا ناحية الجنوب ، وجدت الأرض التي كان يسكنها عندئذ قوم سود البشرة فطس الأنوف ، ويسمّون « بالدرافيديين » - ولا نعلم أصل الكلمة - وقد كانوا على شيء من المدنية حين هبط عليهم الآريون ، وبحارّتهم المغامرون شقوا البحار حتى بلغوا سومر وبابل ، وعرفت مدائنهم كثيراً من رقة العيش وأسباب الترف (٢١) ، فيجوز أن الآريين قد استمدوا من هؤلاء الناس نظام الجماعة القروية وملكية الأرض والضرائب ، ولا يزال « الدكن » إلى يومنا هذا مسكناً رئيسياً للدرافيديين ومركزاً لعاداتهم ولغتهم وأدبهم وفنونهم .

ولم تكن غزوة الآريين لهذه القبائل المزدهرة ، وانتصارهم عليها ، إلا حلقة

من سلسلة متصلة : من الغزوات كانت تقع على فترات منتظمة بين الشمال والجنوب ، فينقض الشمال انقضاضاً عنيفاً على الجنوب المستقر الآمن ؛ وقد كان ذلك مجرى من المجارى الرئيسية التى سارت فيها حوادث التاريخ ، إذ أخذت المدنيات تعلو على سطحه وتهبط كأنها أدوار الفيضان يعلو عصرًا بعد عصر ؛ فالآريون قد هبطوا على الدرافيديين ، والآخيون والدوريون قد هبطوا على الكريتيين والإيجيين ، والجرمان قد هبطوا على الرومان ، والمبارديون قد هبطوا على الإيطاليين ، والإنجليز قد هبطوا على العالم بأسره ؛ وسيظل الشمال إلى الأبد يمد العالم بالحاكمين والمقاتلين ، والجنوب بالفنانين والقديسين ؛ فالجنة إنما يرثها الجبناء .

فمن هؤلاء الآريون الذين كانوا يضربون فى الأرض ؟ أما هم أنفسهم فقد استعملوا كلمة « آرى » ليعنوا بها « الأشراف » ( فى السنسكريتية آريا معناها شريف ) ، لكن ربما كان هذا الاشتقاق المبني على النزعة الوطنية أحد الأفكار البعدية التى تلقى شعاعاً من التهكم المر على علم اللغات(\*) ، ومن المرجح جداً أن يكونوا قد جاءوا من تلك المنطقة القزوينية التى كان بنو أعمامهم من الفرس يسمونها « إيريانا قيجو » ومعناها « الوطن الآرى(\*\*) » ، وفى نفس

---

(\*) يرى « مونييه - ويمز » أن آرى « مشتقة من أصل سنسكريتي معناه يحرث(٢٣) » ، ولك أن تقارن هذا الأصل (ri - ar) بكلمتين لاتينيتين (aratum) ومعناها محراث ، (area) ومعناها سهل مكشوف ؛ وعلى هذا الأساس تكون كلمة « آرى » معناها فى الأصل فلاح لا شريف .

(\*\*) نجد بعض الآلهة الشيديين الصميمين مثل « إندرا » و « مترا » و « فارونا » مذكورين فى معاهدة عقدت بين الحيشيين الآريين والميتانيين فى بداية القرن الرابع عشر قبل الميلاد(٢٤) ، وكذلك نرى أن أحد الطقوس الشيدية الخالصة ، وهى شرب عصير « السوما » المقدس ، يظهر أيضاً عند الفرس فى احتفالهم بشرب عصير « الهوما » المقدس ( مع ملاحظة أن حرف س فى اللغة السنسكريتية يقابل حرف الهاء فى الفارسية ، ومن هنا « سوما » أصبحت « هوما » كما أصبحت كلمة « السندو » « هندو » عند الفارسيين(٢٥) فنخلص من هذا إلى أن الميتانيين والحيشيين والكاسيين والسومريين والبكتريين والميديين والفرس والآريين من غزوا الهند كانوا كلهم قروعاءً من أصل « هندي أوروبى » انتشر فى الأرض من شواطئ بحر قزوين .



الوقت تقريباً الذي كان الكاسيئون الآريون يكتسحون فيه بابل ، كان الآريون الفيدبون قد أخذوا يدخلون الهند .

وكان هؤلاء الآريون أقرب إلى المهاجرين منهم إلى الفاتحين ، شأنهم في ذلك شأن الجرمان في غزوهم لإيطاليا ، ولكنهم جاءوا ومعهم أجسام قوية ، وشهية عارمة للطعام والشراب ، ووحشية لا تتردد في الهجوم ، ومهارة وشجاعة في الحروب ، وسرعان ما أدت بهم هذه الحصال كلها إلى السيادة على الهند الشمالية ؛ وكانوا يحاربون بالقسي والسهم ، يقودهم مقاتلون مدرعون في عربات حربية ، أدواتهم في القتال هي الفؤوس إن كانوا على مقربة من العدو ، والحراب يقذفون بها إن كانوا على مبعدة منه ؛ وكانوا من الأخلاق البدائية على درجة لا تسمح بالنفاق ، ولذلك أنضغوا الهند دون أن يدعوا أنهم يرفعون مستواها ، وكل ما في الأمر أنهم أرادوا أرضاً ومرعى لماشيئهم ، ولم يحيطوا بحروبهم بدعوى الشرف القومي ، لكنهم قصدوا بالحرف صراحة إلى « رغبة في مزيد من الأبقار »<sup>(٣٦)</sup> . وجعلوا خطوة فخطوة يزحفون شرقاً على امتداد نهري السند والكنج ، حتى خضعت الهندوستان(\*) كلها لسلطانهم .

ولما تحولوا من الحرب المسلحة إلى زراعة الأرض واستقرارها طفقت قبائلهم بالتدريج تأتلف لتكوّن دويلات ، كل منها يحكمها ملك يقيده مجلس من المقاتلين ؛ وكل قبيلة يقودها « راجا » أو رئيس يحدد قوته مجلس قبليّ ، وكل قبيلة تتألف من جماعات قروية مستقل بعضها عن بعض استقلالاً نسبياً ، ويحكم الجماعة القروية مجلس من رموس العائلات ؛ ويروى عن بوذا أنه قال في سؤاله لمن كان له بمثابة القديس بوخنا : « هل سمعت » يا « أناندا » أن « الفاجيين » يجتمعون عادة ليتشاوروا في الأمر قبل الحسم فيه ، وأنهم يرتادون الاجتماعات العامة التي تعقدتها قبائلهم ؟ ... فما دام الفاجيون يا « أناندا »

( • ) كلمة أطلقها الفرس القدماء على الهند شمالى نهر ناربادا .

يجمعون هكذا عادة ، ويرتادون الاجتماعيات العامة التي تعقدتها قبائلهم ، فتوقع منهم ألا يصيبهم انحلال ، بل يصيبهم النجاح (٢٧) .

والآريون — كسائر الشعوب — كانت لهم قواعد الزواج في حدود العشيرة وخارج حدودها معاً ، بمعنى أن يحرم الزواج خارج حدود جنسهم ، كما يحرم داخل حدود الأقوياء الأقربين ؛ ومن هذه القواعد استمد الهندوس أم ما يميزهم من أنظمة اجتماعية ؛ وذلك أن الآريين عندما رأوا أنفسهم قلة عددية بالنسبة إلى من أخضعوهم ومن يعدونهم أحط منهم منزلة ، أيقنوا أنهم بغير تقييد التزاوج بينهم وبين هؤلاء ، فسرعان ما تضع ذاتيتهم العنصرية . بحيث لا يمضي قرن واحد أو قرنان من الزمان حتى تهضمهم الأغلبية في ثناياها وتمتصهم في جسمها امتصاصاً ، وإذن فقد كان أول تقسيم للطبقات قائماً على أساس اللون لا على أساس الحالة الاجتماعية ؛ فتفرق الناس فريقين . فريق الأنوف الطويلة وفريق الأنوف العريضة ؛ وبذلك ميزوا بين الآريين من جهة ، و « الناجا » و « الدرافيديين » من جهة أخرى ، ولم تكن الفارقة عندئذ أكثر من تنظيم الزواج بحيث يحرم خارج حدود الجماعة (٢٨) ؛ وكاد نظام الطبقات ألا يكون له وجود في العهد الفيدى (٢٩) بهذه الصورة التي اتخذها فيما بعد ، حيث أسرف في تقسيم الناس على أساس الوراثة وعلى أساس العنصر وعلى أساس العمل الذي يزاولونه ؛ أما بين الآريين أنفسهم فقد كان الزواج حراً من القيود ( ما عدا ذوى القربى الأقربين ) ، ولم تكن المنزلة الاجتماعية تورث مع الولادة .

فلما انتقلت الهند الفيدية ( ٢٠٠٠ — ١٠٠٠ قبل الميلاد ) إلى عصر « البطولة » ( ١٠٠٠ — ٥٠٠ قبل الميلاد ) ، أو بعبارة أخرى لما انتقلت الهند من ظروف حياتها كما صورتها أسفار الفيدا ، إلى حياة جديدة ترى وصفها في « الماهابهاراتا » و « رامايانا » أصبحت أعمال الناس مقسمة بينهم بالنسبة إلى طبقاتهم ، بحيث يرث الولد عمل طبقته ، وتحددت الفوارق بين

الطبقات في وضوح وجلاء ، ففي القمة كان « الكشاترية » أو المقاتلون الذين عدوُّها خطيئة من الخطايا أن يموت الرجل في محمّده (٣٠) ، حتى المحافل الدينية في الأيام الأولى كان يؤدّيها الرؤساء أو الملوك على نحو ما كان يقوم فيصير بدور كبير الكهنة ، وكان البراهمة ، أي الكهنة ، لا يزيدون عن مجرد شهود في الاحتفال بتقديم القرابين (٣١) ، ففي « رامايانا » ترى رجلاً من طبقة « الكشاترية » يحتج احتجاجاً حنقاً على زواج « عروس شماء الأنف فريدة » من عنصر المقاتلين من كاهن براهمي ثرثار (٣٢) ، وفي الأسفار « الجاندية » ترى زعامة « الكشاترية » أمراً مسلماً به ، بل يذهب الأدب البوذي إلى حد أبعد ، فيسمى « البراهمة » « من أصل وضع (٣٣) » . وهكذا ترى الأشياء يصيبها التغير حتى في الهند .

لكن لما حلّت السلم محل الحرب ؛ وبالتالي ازدادت الديانة أهمية اجتماعية وتعدّياً في الطقوس ، لأنها أصبحت عندئذ عوناً إلى حد كبير للزراعة ، تقبها شر الكوارث الجوية التي لا يمكن إعداد العدة لها ، فقد تطلبت الديانة وسطاء فنيين بين الناس وآلهتهم ، ولهذا ازداد البراهمة عدداً وثروة وقوة ؛ فباعثهم للقائم على تربية النشء ، والرواة لتاريخ أممهم وآدابها وقوانينها ، استطاعوا أن يعيدوا خلق الماضي خالقاً جديداً ، وتشكيل المستقبل على صورتهم ، بحيث يصبّون كل جيل صباً يزيد من تقديسه للكهنة ، فيبنون بهذا لطبقته مكانة ستمكّنهم في القرون المقبلة من احتلال المنزلة العليا في المجتمع الهندوسي ؛ وقد بدأوا بالفعل أيام بوذا يتحدّون سيادة طبقة « الكشاترية » ؛ وعدوُّهم طبقة أخط من طبقته ، على نحو ما كان يعدّهم « الكشاترية » من قبل أدنى منهم منزلة (٣٤) ؛ وأحس بوذا أن لكل من وجهتي النظر ما يؤيده ؛ لكن « الكشاترية » مع ذلك لم تخف زعامتها الفكرية بالقياس إلى البراهمة ، حتى في عهد بوذا نفسه ، بل إن الحركة البوذية نفسها ، التي أسسها شريف من

أشراف الكشاترية ، نافست البراهمة زعامتهم الدينية على الهند مدى ألف عام .

وتحت هذه الأقليات الحاكمة طبقات فى منازل أدنى ، فهناك طبقة « الثيزيا » أو التجار والأحرار الذين كادوا قبل بوذا ألا يكون لهم ما يميزهم طبقة قائمة بذاتها ؛ وهناك طبقة « الشودرا » أو الصناع الذين يشملون معظم السكان الأصليين ، وأخيراً هناك « الباريا » أو المنبوذون ، وقوامهم قبائل وطنية لم ترتد عن ديانتها مثل قبيلة « شانдалا » ، وأسرى الحرب ، ورجال تحاولوا إلى عبيد على سبيل العقاب<sup>(٣٥)</sup> ؛ ومن هذه الفئة التى كانت بادئ أمرها جماعة صغيرة لا تنتمى إلى طبقة من الطبقات ، تكونت طبقة « المنبوذين » فى الهند اليوم وعددها أربعون مليوناً .

## الفصل الرابع

### المجتمع الآري الهندي

الرعاة - رراع الأرض - الصناع - التجار - العملة والديون -  
الأخلاق - الزواج - المرأة

كيف كان هؤلاء الهنود الآريون يعيشون ؟ بالحرب والسلب أول الأمر ، ثم بالرعى والزراعة والصناعة على نمط ريفي كالأندى ساد أوروبا في العصور الوسطى ، لأنه حتى قامت الثورة الصناعية التي تظللنا اليوم ، لبثت حياة الإنسان الرئيسية من حيث الاقتصاد والسياسة ، على صورة واحدة لاتكاد تتغير في جوهرها منذ العصر الحجري الحديث ؛ فكان الآريون الهنود يربون الماشية ويستخدمون البقرة دون أن ينزلوها من أنفسهم منزلة التقديس ، ويأكلون اللحم أينما استطاعوا إليه سبيلا ، بعد أن يهبوا جزءاً منه للكهنة أو للآلهة (٣٦) ؛ ونعلم أن بوذا بعد أن أوشك على الموت جوعاً بما التزمه في شبابه من تقشف ، كاد يودى بحياته بعد أكلة كبيرة من لحم الخنزير (٣٧) ؛ وكذلك كانوا يزرعون الشعير لكن يظهر أنهم لم يكونوا يعلمون عن الأرض شيئاً في العهد الفيدى ؛ وكانت الحقول تقسمها الجماعة القروية بين عائلاتها ، على أن يقوم لكل معاً بريها ؛ ولم يكن يجوز بيع الأرض لأجنبي عن القرية ، ويمكن توريثها لأبناء الأسرة نفسها من نسل الذكور المباشر ، وكانت الكثرة الغالبة من الناس فلاحين يملكون أرضهم التي يفلحونها ، لأن الآريين كانوا يعدُّونه عاراً أن يعملوا لقاء أجر يتقاضونه ؛ ويؤكد لنا العالمون بحياتهم أنه لم يكن بينهم ملاك كبار ولا متسولون ، لم يكن بينهم أصحاب الملايين ولا المُعْدَمون (٣٨) .

وأما في المدن فقد ازدهرت الصناعات اليدوية على أيدي صناع وناشئين في الصناعة ، كل منهم مستقل بذاته ؛ ثم انتظمهم قبل ميلاد المسيح بنصف

ألف من السنين ، نقابات قوية لصناع المعادن ، وصناع الحشب ، وصناع الحجر ، وصناع الجلود ، وصناع العاج ، وصناع السلال ، وطلاة المنازل والرسامين ، والخزافين والصباغين والسماكين والبحارة والصيادين وبائعي جلود الحيوان ، والجزارين وبائعي الحلوى والحلاقين والدلالين والزهارين والطهاة — إن مجرد النظر إلى هذه القائمة يبين لك كم كانت الحياة الهندية مليئة متعددة الجوانب ؛ وكانت النقابات تقضى فيما ينشعب بين مختلف الطوائف العمالية من أمور ، بل كانت تقيم نفسها حكماً يفض النزاع بين الصناع وزوجاتهم ؛ وكانت أسعار السلع تحدّد — كما نفعل نحن اليوم — لا وفق قانون العرض والطلب ، بل على أساس من غفلة الشارى ؛ ومع ذلك فقد كان فى قصر الملك «مشمّن» رسمى — يشبه ما لدينا الآن من مكتب لتحديد الأسعار — واجباته أن يخبّر السلع المعروضة للبيع ، ويملى الشروط على الصناع (٣٩) .

وتقدمت بينهم وسائل التجارة والسفر حتى بلغت مرحلة استخدام الجواد والعربة ذات العجلتين ، لكنها كانت تعاني من الصعاب ما كانت تعانيه القرون الوسطى ، وكانت القوافل تستوقف للضرائب عند كل حد يفصل دويلة عن زميلتها مهما صغرت هذه الدويلات ، كما كانت تتعرض لهجمات اللصوص فى الطريق عند كل منعطف ؛ وكان النقل بالنهر والبحر أكثر من ذلك رقاً ، فكنت ترى فى سنة ٨٦٠ قبل الميلاد أو نحوها ، سفناً تدفعها أشعة متواضعة ومئات من المجاديف ، فى طريقها إلى بلاد الجزيرة وشبه جزيرة العرب ومصر ، تحمل إليها منتجات تنسم بطابع الهند مثل العطور والتوابل والقطن والحرير والشيلان والنسيج الموصلى واللؤلؤ والياقوت والأبنوس والأحجار الكريمة ونسيج الحرير الموشى بالفضة والذهب (٤٠) .

وكان مما وقف فى سبيل التجارة أساليب التبادل العقيمة التى اصطنعها الناس فى معاملاتهم — فقد كانت وسيلتهم بادئ الأمر تبادل سلعة بسلعة ، ثم

استخدموا الماشية عملة نقدية ، حتى لقد كانت العروس تشتري بالأبقار (٤١) ، كهؤلاء اللاتي يقول عنهن هومر « عذارى يحملن أبقاراً » وبعد ذلك ظهرت عملة نحاسية ثقيلة ، لم يكن يضمن قيمتها إلا الأفراد بصفاتهم الشخصية ، ولم يكن للقوم مصارف ، ولذلك كان المال المخزون يخبأ في المنازل أو يدفن في الأرض أو يودع عند صديق ؛ ومن هنا تطور نظام للإبداع في عهد بوذا ؛ وذلك أن التجار في المدن المختلفة كانوا ييسرون التجارة بأن يعطى كل منهم تزميله خطاباً يعترف فيه بما عليه له ؛ وكان في المستطاع أن تستعير من هؤلاء — وهم أشباه أسرة روتشيلد — ديناً بربح مقداره ثمانية عشر في كل مائة (٤٢) . وكنت تسمع بين الناس حديثاً كثيراً عما بينهم من عهود مالية ؛ وفي ذلك العصر لم تكن العملة النقدية من ثقل الوزن بحيث تشبط المقامر من استخدامها في قمارهم ، وكان « زهر » القمار قد وطد لنفسه مكانة في المدنية ؛ ففي حالات كثيرة كان الملك يُعَدُّ قاعات للقمار لشعبه ، على غرار « موناكو » إن لم تكن على صورتها ؛ وذان جزء من المال المكسوب يذهب إلى الخزانة الملكية (٤٣) ؛ ولقد يبدو ذلك في أعيننا نظاماً يصم أصحابه بوصمة العار ، لأننا لم نَعْتَدُ أن نرى أنظمة القمار عندنا تمتد رجال الحكم بيننا بالمال بطريقة مباشرة .

وكانت أخلاقهم في التجارة رفيعة المستوى ، ولو أن الملوك في الهند القيدية — كما كان أقرانهم في اليونان الهرمونية — لم يترفعوا عن اغتصاب الماشية من جيرانهم (٤٤) ، لكن المؤرخ اليوناني الذي أَرَّخ لحملات الإسكندرية ، يصف الهنود بأنهم « يستوقفون النظر باستقامتهم ، وأنهم بلغوا من سداد الرأي حداً يجعل التجاءهم إلى القضاء نادراً ، كما بلغوا من الأمانة حداً يغنيهم عن الأقفال لأبوابهم وعن العهود المكتوبة تسجيلاً لما اتفقوا عليه ، فهم صادقون إلى أبعد الحدود (٤٥) » : نعم إن في سيفر « ريج » — فيدا » ذكراً للزواج المحرم وللتضليل وللعهر وللإجهاض وللزنا (٤٦) ، كما أن هناك علامات تدل على الانحراف الجنسي الذي يجعل الرجال يتصلون بالرجال (٤٧) ، إلا أن الصورة

العامة التي نستمدّها من أسفار الفيدا ومن الملاحم ، تدل على مستوى رفيع في العلاقات بين الجنسين وفي حياة الأسرة .

كان الزواج يتم باغتنصاب العروس من أهلها أو بشرائها أو بالاتفاق المتبادل بين العروسين ، لكن هذا النوع الأخير كان ينظر إليه بعين النقد إلى حد ما ، فقد ظن نساؤهم أنه أشرف هن أن يُشْتَرَيْن وأن يُدفعَ فيهن الأثمان ، وأنه مما يزيد قدر المرأة أن يسرقها الزوج من أهلها (٤٨) ؛ وكان تعدد الزوجات جائزاً ، ويشجعون عليه بن العيلية ، لأنه مما يسجّل للرجل بالفخر أن يعول زوجات كثيرات وأن ينقل إلى الحلف قوته (٤٩) ، وكذلك كان هناك تعدد الأزواج ؛ فقصّة « دروپادى » (٥٠) التي تزوجت إخوة خمسة دفعة واحدة تدل على وقوع تعدد الأزواج للزوجة الواحدة - في أيام الملاحم - حيناً بعد حين ، وكان الأزواج عادة إخوة ، وهي عادة بقيت في جزيرة سيلان حتى سنة ١٨٥٩ ، ولا تزال متلكئة في بعض قرى الجبال في التبت (٥١) ، لكن التعدد كان في العادة ميزة يتمتع بها الذكر دون الأنثى ، لأنه عند الآريين هو رب الأسرة يحكمها حكماً لا ينازعه في سيادته منازع ، فكان له حق امتلاك زوجاته وأبنائه ، وله الحق في ظروف معينة أن يبيعهم أو يرمى بهم في عرض الطريق (٥٢) .

ومع ذلك فقد تمتعت المرأة بحرية في العصر الفيدى أكثر جداً مما تمتعت به منها في العصور التالية ، فقد كان لها حينئذ رأى في اختيار زوجها ، أكثر مما قد تدل عليه ظواهر المراسيم في الزواج ؛ وكان لها حق الظهور بغير قيود في الحفلات والرقص ، وكانت تشارك الرجل في الطقوس الدينية التي تُقدّم بها القرابين ؛ ولها حق الدرس ، بل ربما ذهبت في ذلك إلى حد بعيد مثل « جارجى » التي اشتركت في المجادلات الفلسفية (٥٣) ، وإذا تركها زوجها أرملة فلم يكن على زوجها من قيود (٥٤) ، أما في عصر « البطولة » فيظهر أن المرأة قد فقدت بعض هذه الحرية ، فكانوا لا يشجعونها على المضي في الأبحاث العقلية ،



على أساس أن المرأة إذا درست أسفار الفيدا كان ذلك دليلاً على اضطراب المملكة»<sup>(٥٥)</sup>، وقلّ زواج المرأة بعد موت زوجها الأول، وبدأت «البردة» — التي تعني عزل المرأة — وزادت بين الناس عادة دفن الزوجة مع زوجها وهي عادة لم تكدها تعرفها الأيام الشيدية<sup>(٥٦)</sup>، وأصبحت المرأة المثالية هي التي جاءت على نموذج بطلة «راما يانا» — وهي «سيتا» الوفية التي تتبع زوجها وتطيعه في خضوع مهما تطلّب منها ذلك من ضروب الوفاء والشجاعة حتى آخر يوم من حياتها.

## الفصل الخامس

### ديانة أسفار الثيدا

الديانة السابقة للثيدا - آلهة الثيدا - آلهة الأخلاق -  
قصة الثيدا عن الخلق - الخلود - المضحية بالحوار

الظاهر أن أقدم ديانة نعرفها عن الهند ، تلك الديانة التي وجدناها الغزاة الآريون بين « الناجا » والتي لا تزال قائمة في الأجناس البشرية البدائية التي تراها هنا وهناك في ثنانيا شبه الجزيرة العظيمة ، هي عبادة روحانية طوطمية لأرواح كثيرة تسكن الصخور والحيوان والأشجار ومجاري الماء والجبال والنجوم ؛ وكانت الثعابين والأفاعي مقدسات - إذ كانت آلهة تعبد ومثلاً علياً تشد في قواها الجنسية العارمة ؛ وكذلك شجرة « بوذي » المقدسة في عهد بوذا كانت تمثل تقديسهم لخلال الأشجار انصابت (٥٧) ، وهو تقديس صوفي لكنه سليم ؛ وهناك من آلهة الهنود الأولين ما هبط مع الزمان إلى هنود العصور التاريخية ، مثل « ناجا » الإله الأفعوان ، و « هاتومان » الإله الفرد ، و « ناندس » الثور المقدس و « الياكشا » أو الإلهة من الأشجار (٥٨) ؛ ولما كان بعض هذه الأرواح طيباً وبعضها خبيثاً ، فلا يستطيع حفظ الجسم من دخول الشياطين فيه وتعذيبه في حالات المرض أو الجنون ، تلك الشياطين التي تملأ الهواء ، إلا مهارة عظيمة في أمور السحر ؛ ومن ثم نشأت مجموعة الرقي في « ثيدا أثارفا » أي « سفر الإلمام بالسحر » ؛ فلا يجد الإنسان من صيغ سحرية يتلوها إذا أراد الأبناء أو أراد اجتنب الإجهاض ، أو إطالة العمر ، أو دفع الشر ، أو جلب النعاس ، أو إيقاع الأذى أو الارتباك بالأعداء (\*) (٥٩) .

(\*) راجع « ثيدا أثارفا » الجزء السادس ص ١٣٨ ، والسابع ص ٣٥ ، ص ٩٠ حيث نجد -

وأقدم آلهة ذكرتها « أسفار الفيدا » هي قوى الطبيعة نفسها وعناصرها :  
 السماء والشمس والأرض والنار والضوء والرياح والماء والجنس (٦٢) ؛ فكان  
 ديوس ( وهو زيوس عند اليونان ، وجوهر عند الرومان ) ، أول الأمر هو  
 السماء نفسها ؛ وكذلك اللفظة السنسكريتية التي معناها مقدس ، كانت في أصلها  
 تعنى « الالامع » فقط ؛ ثم أدت هذه النزعة الشعرية التي أبحاث لهم أن يخلقوا  
 لأنفسهم كل هذا العدد من الآلهة ، إلى تشخيص هذه العناصر الطبيعية ؛ فمثلاً  
 جعلوا السماء أباً ، وأسموها « فارونا » ؛ وجعلوا الأرض أمّاً ، وأطلقوا عليها  
 اسم « برثيقي » . وكان النبات هو ثمرة التقائهما بوساطة المطر (٦٣) ، وكان المطر  
 هو الإله « بارجانيا » ، والنار هي « آجني » ، والرياح كانت « فايو » وأما إن  
 كانت الرياح مهلكة فهي « رودرا » ، وكانت العاصفة هي « إندرا » والفجر  
 « أوشاس » ومجرى المحراث في الحقل كان اسمه « سينا » والشمس « سوريا »  
 أو « مترا » أو « فشنو » ؛ والنبات المقدس المسمى « سوما » ، والذي كان  
 عصيره مقدساً ومسكراً للآلهة والناس معاً ، كان هو نفسه إلهاً يقابل في الهند  
 ما كان « ديونيسوس » عند اليونان ، فهو الذي يوحى للإنسان — بمادته المنعشة —  
 أن يفعل الإحسان ويهديه إلى الرأي الثاقب ، وإلى المرح ، بل يخلع على الإنسان  
 حياة الخلود (٦٤) .

ولما كانت الأمة كالفرد تبدأ بالشعر وتنتهى بالنثر ، فقد تحول كل شيء  
 لما أصبحت الأشياء في أعين الناس أشخاصاً ، إذ أصبحت صفات الأشياء  
 أشياء قائمة بذاتها ، وباتت نعوتها بمثابة الأسماء ، والعبارات التي تجرى مجرى  
 الحكمة أصبحت آلهة ؛ والشمس التي تهب الحياة انقلبت إلهاً جديداً اسمه  
 « سلفيتارواهب الحياة » وأما ضوءها فإنه آخر اسمه « فيثاسفات » أي الإله

— رقي « تشتعل بالكراهية » أو « لغة فيها وحشية لا يضبطها ضابط » تجرى على لسان نساء  
 يحاولن إبعاد المنافسات هن ، أو إنزال العقم هن (٦٥) ، وفي أحد أسفار يوبانشاد ، وهو سفر  
 « بريها دارافياكا » ( ٦ - ١٢ ) صيغ يراد بها أن نخطف امرأة بالمعزيم ، وأخرى « لارتكاب  
 الخطيئة بغير حل » (٦٦) .

الساطع ، والشمس الذى تولد الحى من الحى أصبحت إلها عظيما هو  
« پراجاپاتى » أى رب الأحياء جميعاً (\*) (٦٥) .

ولبثت النار « وهى الإله أجنى » حينما من الدهر أهم آلهة الفيدا جميعاً ، إذ  
كان هذا الإله هو الشعلة المقدسة التى ترفع القربان إلى السماء ، وكان هو  
البرق الذى يثب فى أرجاء الفضاء ، وكان للعالم حياته النارية وروحه المشتعلة ؛  
غير أن « إندرا » الذى ينصرف فى الرعد والعاصفة كان أشيع الآلهة كلهم  
ذكراً بين الناس ، لأنه هو الذى يجلب للآرى الهندى الأمطار النفيسة التى  
بدت له عنصراً جوهرياً يكاد يزيد فى أهميته للحياة على الشمس ذاتها ، ولذا  
فقد جعلوه أعظم الآلهة مقاماً ، يلتمسون دعوة رعوده وهم فى حومات القتال ،  
وصوروه - بدافع الحسد له - فى صورة البطل الجبار الذى يأكل العجول  
مئات مئات ، ويشرب الحمر بحيرات بحيرات (٦٦) ، وكان عدوه المحبب إلى  
نفسه هو « كرشنا » الذى لم يذكر فى أسفار الفيدا إلا على أنه إله محلى لقبيلة  
« كرشنا » إذ لم يكن حينئذ قد تجاوز هذه المرحلة ؛ كذلك كان « فشنو » أى  
الشمس التى نجتاز الأرض بخطواتها الجبارة ، إلها ثانوياً ، كأنما هو لا يدرك  
أن المستقبل له ولد « كرشنا » الذى يجسده ؛ وإذن فمن فوائد أسفار الفيدا لنا  
أنها تعرض علينا الدين وهو فى طريق التكوين ، فنرى مولده ونموه وموت  
الآلهة والعقائد ، ونرى ذلك بادئين من الزعة الروحانية البدائية حتى نباغ  
وحدة الوجود الفلسفية ؛ بادئين بالخرافة فى « فيدا أثارفا » ( أى سفر السحر )  
ومنتهين إلى الوحدةانية الجلييلة كما ذكرت فى أسفار « يوپانشاد » .

كان هؤلاء الآلهة يشرأ فى صورة الجسم وفى الدافع المحرك للعمل ، بل

---

( \* ) كاد « پراجاپاتى » يعتمد على أنه الإله الواحد ، حتى جاء اللاهوت فى العهد التالى  
فجعل براهما الذى يفنى فى نفسه كل شئ ، يبتلع پراجاپاتى فى جوفه .

كادبت تكون بشراً في جهلها كذلك ، فانظر أحدها وقد أحاطت به دعوات الداعي ، فجعل يفكر ماذا عسى أن يهب هذا المتوسل : « هذا ما سأصنعه - كلا ، لن أصنع هذا ؛ سأعطيه بقرة - أم هل أعطيه جواداً ؟ ترى هل تقرب إلى حقاً بشراب السوما ؟ » (٦٧) ؛ لكن بعض هؤلاء الآلهة قد صعد في العصور الفيدية المتأخرة إلى مستوى خلقي رفيع ؛ نخذ مثلاً « فارونا » الذي كان بادئ ذي بدء هو السماء المحيطة بالأرض ، أنفاسه هي ريح العواصف ، ورداؤه هو السماء ؛ هذا الإله قد تطور على أبدي عبادته حتى أصبح أكثر آلهة الفيدا علواً في الأخلاق وقرباً من المثل الأعلى للآلهة ؛ أصبح يرقب العالم بعينه الكبرى ، التي هي الشمس ، يعاقب الشر ويكافئ الخير ، ويعفو عن ذنوب التائبين ؛ وبهذا كان « فارونا » حارساً على القانون الأبدي ومنفذاً له . ذلك القانون الذي يسمونه « ريتا » وهو الذي كان أول أمره قانوناً يقيم النجوم في أفلاكها ويحفظها هناك فلا يضطرب مسيرها ، ثم تطور بالتدريج حتى أصبح قانون الحق إطلاقاً ، أصبح نعمة خلقية كونية لا مندوحة لكل إنسان عن مراعاتها إذا أراد أن يجتنب الضلال والدمار (٦٨) .

ولما كثر عدد الآلهة نشأت مشكلة ، هي : أي هؤلاء الآلهة خلق العالم ؟ فكانوا يعزون هذا الدور الأساسي تارة لـ « آجني » وتارة لـ « إندرا » وطوراً لـ « سوما » وطوراً رابعاً لـ « پراچاپاتي » ، وفي أحد أسفار « يوبانشاد » يعزى خلق العالم إلى خالق أول قهار :

« حقاً إنه لم يشعر بالسرور ؛ فواحد وحده لا يشعر بالسرور ، فتطلب ثانياً ؛ كان في الحق كبير الحجم حتى ليعدل جسمه رجلاً وامرأة تعانقا ، ثم شاء لهذه للذات الواحدة أن تنشق نصفين ، فنشأ من ثم زوج وزوجة ، وعلى ذلك تكرر النفس الواحدة كقطعة مبتورة . . . وهذا الفراغ تملؤه الزوجة ؛ وضاجع زوجته وبهذا أنسل البشر ؛ وسألت نفسها الزوجة قائلة : « كيف استطاع مضاجعتي بعد أن أخرجني من نفسي ، فلأختف » واختفت في صورة

البقرة ، وانقلب هو ثوراً ، فزاوجها ، وكان بازداوجهما أن تولدت الماشية ؛ فاتخذت لنفسها هيئة الفرس ، واتخذت لنفسه هيئة الجواد ، ثم أصبحت هي حمارة فأصبح هو حماراً ، وزاوجها حقاً ، وولدت لها ذوات الحافر ؛ وانقلبت عنزة فانقلب لها تيساً ، وانقلبت نعجة فانقلب لها كبشاً ، وزاوجها حقاً ، وولدت لها الماعز والخراف ؛ وهكذا حقاً كان خالق كل شيء ، مهما تنوعت الذكور والإناث ، حتى تبلغ في التدرج أسفله إلى حيث النمل ؛ وقد أدرك هو حقيقة الأمر قائلاً : « حقاً إني أنا هذا الخالق نفسه ، لأنني أخرجته من نفسي ؛ من هنا نشأ الخلق » (٦٩) .

في هذه الفقرة الفريدة . نلمس بذرة مذهب وحده الوجود وتناسخ الأرواح ، فالخالق وخالقه شيء واحد ، وكل الأشياء وكل الأحياء كائن واحد فكل صورة من الكائنات كانت ذات يوم صورة أخرى ، ولا يميز هذه الصورة من تلك ويجعلهما حقيقتين إلا الحس المخدوع وإلا تفريق الزمن بينهما ؛ هذه النظرة لم تكن قد ظهرت بعد في أيام الفيدا جزءاً من العقيدة الشعبية ، وإن تكن قد لقيت صياغتها على هذا النحو في « يوپانشاد » ؛ فالآري الهندي — مثل زميله الآري الفارسي — بدل أن يعتقد في تناسخ الأرواح على صور متتابعة ، آمن بعقيدة أبسط ، إذ آمن بالخلود الشخصي ؛ فالروح بعد الموت تلاقى إما حذاباً أو نعياً ؛ فإما أن يلقاها « فارونا » في هوة مظلمة سحيقة ، أو في جهنم ذات السعير ، وإما أن يتلقاها « ياما » فيرفعها إلى الجنة حيث كل صنوف اللذائذ الأرضية قد كملت ودامت إلى أبد الآبدين (٧٠) وفي ذلك يقول سفر « كاثا » من أسفار يوپانشاد : « يفنى الفاني كما نفنى الغلال ، ويعود إلى الحياة في ولادة جديدة كما تعود الغلال » (٧١) .

وليست تدلنا الشواهد على أن الديانة الفيدية في أولى مراحلها كان لها معابد وأصنام (٧٢) . بل كانت مذابح القرابين تنصب من جديد لكل قربان يراد تقديمه ، كما هي الحال في فارس الزرادشتية ، وكان يناط بالنار المقدسة أن

ترفع القربان الممنوح إلى السماء ؛ وفي هذه المرحلة تظهر آثار ضئيلة من التضحية بالإنسان ، كما ظهرت في فاتحة المدنيات كلها تقريباً ، لكنها آثار قليلة يحوطها الشك ؛ وكذلك أشبهت الهند فارس في أنها كانت تحرق الحصان أحياناً ليكون قرباناً تقدمه الآلهة<sup>(٧٤)</sup> وإن « أشفاميزا » — أو « تضحية الجواد » — لمن أغرب الطقوس جميعاً . إذ ينحيل للناس فيها أن ملكة القبيلة زاوجت الحصان المقدس بعد ذبحه<sup>(\*)</sup>(٧٥) على أن القربان المعتاد هو أن يسكب قليل من عصير « سوما » وأن يصب شيء من الزبد السائل في النار<sup>(٧٧)</sup> ، وكانوا يحيطون القربان برقى السحر ، فلو قدمه مقدمه على النحو الأكمل جاءته بالجزاء المطلوب بغض النظر عما هو تحقيق به من ثواب بالنسبة إلى خلقه الشخصي<sup>(٧٨)</sup> وكان الكهنة يتقاضون أجوراً عالية على مساعدة المتعبد في أداء طقوس القربان التي أخذت تزداد مع مر الزمن تعقداً ، فإذا لم يكن في وسع المتعبد أن يدفع للكاهن أجره ، رفض أن يتلو له الصيغ اللازمة ، فأجره لابد أن يسبق ما يدفع لله من أجر ؛ ولقد وضع رجال الدين قواعد تضبط مقدار ما يدفعه صاحب هذه العبادة ، — كم من الأبقار والجياذ وكم من الذهب ؛ وقد كان الذهب بصفة خاصة عميق التأثير في الكهنة والآلهة<sup>(٧٩)</sup> وفي « أوراق البراهمانا » التي كتبها البراهمة ، إرشادات للكاهن تدله على الطريقة التي يستطيع بها أن يقلب الصلاة أو القربان شراً على رعيوس أصحابه إذا لم يؤجروه أجراً كافياً<sup>(٨٠)</sup> ، وكذلك سنوا قوانين أخرى تفصل دقائق المحافل والطقوس التي ينبغي أن تقام في كل ظرف من ظروف الحياة تقريباً ، وهي عادة تتطلب معونة الكهنة في أدائها ؛ وهكذا أصبح البراهمة شيئاً فشيئاً طبقة ممتازة ، تسيطر على الحياة الفكرية والروحية في الهند سيطرة تهدت كل تفكير وكل تغيير بالمقاومة المميتة .

---

(\*) *Ponebatque in gremium regina genitallae victimae membrum*

## الفصل السادس

### أسفار الفيدا باعتبارها أدباً

السنسكريتية والإنجليزية - الكتابة - الفيديات الأربعة  
سفر ريج - ترنيمة الخلق

إنه لما ينبغي أن يشير اهتمامنا الخاص ، هذه اللغة السنسكريتية التي كان يكتبها الآريون الهنود ، ذلك لأنها تعد من أقدم مجموعات اللغات « الأوروبية الهندية » التي تنتمي إليها لغتنا التي نتحدث بها ، فإننا نشعر للحظة من الزمن شعوراً عجيباً باتصال حلقات الثقافة عبر هذه الآماد الفسيحة من الزمان والمكان ، حين نلاحظ أوجه الشبه - في السنسكريتية واليونانية واللاتينية والإنجليزية - بين الألفاظ التي تدل على الأعداد ، وعلى أنواع الصلة في الأسرة ، وفي كلمات صغيرة كبيرة الدلالة في هذا الصدد ، وهي الكلمات التي أطلق عليها اسم « الفعل المزاوج » ، ولعل هذا الاسم قد أطلق عليها في غفوة من رجال الأخلاق(\*) .

وبعيد جداً أن يكون هذا اللسان القديم الذي قال عنه « سير وليم جونز » إنه « أكمل من لغة اليونان ، وأوسع من لغة الرومان ، وأدق من كليهما معاً »<sup>(٨٣)</sup> بعيداً جداً أن يكون هذا اللسان القديم هو ما كان يتحدث به الغزاة الآريون ، فلسنا ندري بأية لغة كان هؤلاء يتكلمون ، وكل ما يستطيعه في هذا الصدد هو أن نفرض فرضاً أنها كانت لغة قريبة الصلة باللجة الفارسية القديمة التي كتبت بها « الأوستا » ، وأما السنسكريتية التي كتبت بها أسفار الفيدا والملاحم فتحتوي بالفعل على علامات اللغة الأدبية الكلاسيكية التي

(\*) . هنا يذكر المؤلف هامشاً فيه أمثلة توضح هذا الشبه بين اللغات في ألفاظها ، مما يتعذر نقله في الترجمة . (المعرب)



لا يستخدمها إلا العلماء والكهنة ؛ بل إن كلمة « سنسكريتي » نفسها معناها  
المُعَدَّة ، أو الخالصة ، أو الكاملة ، أو المقدسة ، ولم يكن الناس في العصر  
القيدي يستخدمون في كلامهم لغة واحدة ، بل لغات ، لكل قبيلة لهجتها  
الآرية الخاصة (٨٤) ، فلم يكن للهند في أى عصر من عصورها لغة  
واحدة .

ليس في القيدات إشارة واحدة تدل أن مؤلفيها عرفوا الكتابة ؛ ولم  
يحدث إلا في القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد أن جاء التجار الهنود - والأرجح  
أن يكونوا من طائفة الدراقيديين - من آسيا الغربية بكتابة سامية قريبة الشبه  
بالكتابة الفينيقية ، وأطلق فيما بعد على هذه الكتابة اسم « الكتابة البراهمية » ؛  
ومنها اشتقت كل أحرف الهجاء في الهند (٨٥) .

ولقد لبثت الكتابة قروناً طويلة - فيما يظهر - لا تستخدم إلا لأغراض  
تجارية وإدارية ، دون أن يرد على أذهان الناس إلا خاطر جد ضئيل بأن  
يتخذوها وسيلة أدبية ؛ « وكان التجار - لا الكهنة - هم الذين ارتقوا بهذا  
الفن الأساسى » حتى القانون البوذى لم يدون - على الأرجح - قبل  
القرن الثالث السابق لميلاد المسيح ؛ وأقدم ما بقى لنا من كتابات الهند المحفورة  
على الجدران ، هي محفورات « آشوكا » (٧٨) ؛ وإنه ليتعذر علينا نحن الذين  
جعلت منا القرون المتعاقبة قوماً تعتمد عقولهم على رؤية عيونهم للمكتوب  
والمطبوع ( حتى جاء هذا العهد الذى امتلأ به الهواء من حولنا ألفاظاً وأنغاماً )  
يتعذر علينا أن نفهم كيف اطمأنت الهند - بعد أن عرفت الكتابة بزمان طويل -  
إلى استمساكها بالأساليب القديمة في نقل التاريخ والأدب عن طريق الرواية  
والذاكرة ؛ فأسفار القيدا والملاحم كانت أناشيد أخذت تنمو على تتابع الأجيال  
التي تناقلتها بالرواية جيلاً بعد حيل ؛ ولم يقصد بها إلى الكتابة لتراها العيون ،

بل قصد بها إلى أن تكون أنغاماً تسمعها الآذان(\*) ، ومن هذا الإهمال للكتابة نشأت ضالة علمنا بالهند القديمة :

إذن فما هي أسفار الثييدا التي نستمد منها جل علمنا بالهند في مرحلتها البدائية ؟ إن كلمة « فيدا » معناها معرفة(\*\*). وإذن فسفر الثييدا معناه الحرفي كتاب المعرفة ؛ « والثييدات » يطلقها الهندوس على كل تراثهم المقدس الذي ورثوه عن أولى مراحل تاريخهم ، وهي شبيهة بالإنجيل عندنا في أنها تدل على أدب أكثر مما تتخذ لنفسها صورة الكتاب ؛ ولو حاولت تنظيم هذه المجموعة وتبويبها لأحدثت خلطاً فظيحاً ؛ ولم يبق لنا من الثييدات الكثيرة التي شهدها الماضي إلا أربعة أسفار :

١ - سفر رج ، أو معرفة ترانيم الشفاء .

٢ - سفر ساما ، أو معرفة الأنغام .

٣ - سفر ياجور ، أو معرفة الصيغ الخاصة بالقرابين .

٤ - سفر أثارفا ، أو معرفة الرقى السحرية .

وكل واحد من هذه الثييدات الأربعة ، ينقسم إلى أربعة أقسام :

١ - إلى « مانترا » أو الترانيم .

٢ - إلى « براهمانا » أو قواعد الطقوس والدعاء والرقى لهداية الكهنة في مهمتهم .

٣ - إلى « أرانياكا » أو نصوص الغابة ؛ وهي خاصة بالقديسين الرهبان ،

٤ - إلى « يوپانشاد » أو المحاورات السرية ، وهي تقصد إلى الفلاسفة(†)

(\*) ربما استعاد الشعر سلطانه القديم على أهل هذا العصر ، إذا ما عادوا إلى إلقائه كلاماً - بدل قراءته في صمت .

(\*\*) ترى أشباه هذه الكلمة في كلمة « أويدا » اليونانية و « فيديو » اللاتينية و « ويز » الألمانية و « وت » و « وزدم » الإنجليزيتين .

(†) ليس هذا التقسيم إلا نوعاً واحداً من أنواع التقسيم التي يمكن تطبيقها على مادة هذه الأسفار -

وليس بين أسفار الفيدا إلا سفر واحد ينتمى إلى الأدب أكثر مما ينتمى إلى الدين أو الفلسفة أو السحر ؛ فسفر « رج » ضرب من الدواوين الدينية ، يتألف من ١٠٢٨ ترنيمة ، أو أنشودة من أناشيد الشناء يتوجه بها الناس إلى مختلف معبودات الآريين الهنود - الشمس والقمر والسماء والنجوم والرياح والمطر والنار والفجر والأرض وغيرها(\*) ومعظم الترانيم دعوات واقعية في سبيل القطمعان والمحصول وطول العمر ؛ وقليل جداً منها هو ما يرتفع إلى مستوى الأدب ، وبينها عدد ضئيل يبلغ درجة « الأنشاد » في رشاقتها وجمالها (٩٢) بعضها شعر طبيعي ساذج ، كأنه الدهشة الفطرية يبدىها الطفل إزاء ما يرى ، وترنيمة منها تعجب كيف يخرج اللبن الأبيض من أبقار حمراء ، وترنيمة أخرى تدهش لماذا لا تسقط الشمس على الأرض سقوطاً عمودياً حينما تبدأ في الانحدار ؛ وترنيمة ثالثة تتساءل : كيف أمكن « لمياه الأنهار كلها أن تثب فوارة إلى المحيط فلا تملؤه » . ومنها ترنيمة رثاء على أسلوب « ثاناتو بيسيس » قيلت على جثمان زميل سقط صريعاً في ميدان القتال :

---

= وكان علماء الهندوس يضيفون عادة إلى الشروح « الموحى بها » في البراهمانا واليوجا أنشاد ، مجموعات كثيرة لشروح أقصر من تلك ، يصوغونها في عبارات موجزة ويطلقون عليها اسم « ستر » ( ومعناها الحرفي حيوط ) ، أضافوا هذه الشروح إلى الفيدات ، فاكتملت على مر الزمن احتراماً تقليدياً يجعلها من مصادر الدين ، على الرغم من أنها ليست منزلة من السماء ؛ وكثير من هذه الشروح موجز إلى حد يتعسر معه فهم معناه ، لكنها كانت تختصر العقيدة اختصاراً سهلاً معه نقلها ، أو قل كانت وسيلة تعين على حفظ الطلاب لها في عصر كانوا يعتمدون فيه على ذاكرتهم أكثر من اعتمادهم على الكتابة .

وليس في وسع أحد أن يجزم برأى في إسناد هذه المجموعة الكبيرة من الشعر والأساطير والسحر والطقوس والفلسفة إلى مؤلفيها أو إلى أزمان تأليفها ؛ ويمتقد أتقياء الهندوس أن كل حكمة منها أوحى بها عند الآلهة ، وهم ينبشونك بأن الإله الأعظم براهما كتبها بيده على أوراق من الذهب (٨٩) ، وهي وجهة نظر لا تستطيع تنفيذها بغير عناء ، ويرجع أولو الرأي من الوطنيين أقدم هذه الترانيم إلى تواريخ تتراوح بين سنة ٦٠٠٠ ، وسنة ١٠٠٠ ق . م . حسب درجة الحماسة الوطنية عند القائلين (٩٠) ويرجح أنها جمعت ورتبت بين سنتي ١٠٠٠ ، ٥٠٠ ق . م . (٩١) .

(\*) تتألف هذه الأناشيد من مقطوعات قوام الواحدة منها أربعة أبيات عادة ، ويتكون البيت =

هأنذا آخذ القوس من يد ميته كانت تشدها .  
لتكسب لنا ملكاً وقوة ومجداً ؛  
فأنت هناك ، ونحن هاهنا ، أعزاء بأبنائنا الأبطال ،  
سنهزم كل هجمة يوجهها لنا الأعداء ؛  
اقرب من صدر الأرض ، أمنا ،  
هذه الأرض الفسيحة الأرجاء العطوف بأبنائها ؛  
هذه الشابة الناعمة كأنها الصوف المندوف تحت جنوب الأسحياء ؛  
هأنذا أضرع إليها أن تصونك من أيدي الفناء ؛  
انفرجى له أيتها الأرض ، ولا تضمي جسده ضماً ثقيلاً ؛  
كوني له مثوى هينا ، ومجديه بعونك الشفوق ؛  
فكما تدثر الأم بالثوب ابنها ،  
كذلك دثرى هذا الرجل أيتها الأرض (٩٣).

وقصيدة أخرى ( رج ، الجزء العاشر ص ١٠ ) عبارة عن حوار صريح بين الأبوين الأولين للبشر ، هذين التوأمين من أخ وأخته ، « ياما » و « يامى » ؛ فأما « يامى » فتأخذ في إغراء أخيهما أن يضاجعها على الرغم من تحريم مثل هذا الاتصال الجنسي بين أفراد الأسرة الواحدة ، زاعمة له أن كل ما تريده من الأمر هو استمرار الجنس البشرى ، فيقاومها « ياما » على أسس خلقية رفيعة ؛ وتحاول معه كل ضروب الإغراء ، وتفشل ، وأخيراً تصفه بالضعف ؛ والقصة كما هي بين أيدينا ليست كاملة ، ولو أنه في مقدورنا أن نحكم كيف يكون تمامها من منطق السياق ؛ وأسمى أجزاء القصيدة قطعة هائلة هي « ترنيمة الخلق » وفيها ترى عقيدة وحدة الوجود مبسوبة بظلالها الرقيقة ، بل ترى ريبة التقى الورع ، في هذا الكتاب الذى هو أقدم كتاب

---

= الواحد من خمسة مقاطع أو ثمانية أو أحد عشر أو اثني عشر ، وليس فيه مراعاة للوزن إلا في المقاطع الأربعة الأخيرة فيراعى فيها الوزن عادة .

ظهر بين أشد الشعوب تمسكاً بالدين :

لم يكن في الوجود موجود ولا عدم ، فتلك السماء الوضوءة  
لم تكن هناك ، كلا ولا كانت بردة السماء منشورة في الأعلى ؛  
فماذا كان لكل شيء غطاء ؟ ماذا كان موثلاً ؟ ماذا كان غيباً ؟  
أكانت هي المياه بهوتها التي ليس لها قرار ؟  
ولم يكن ثمة موت ، ومع ذلك فلم يكن هناك ما يوصف بالخلود .  
ولم يكن فاصل بين النهار والليل

و « الواحد الأحد » لم يكن هناك سواه  
ولم يوجد سواه منذ ذلك الحيز حتى اليوم ؛  
كانت هناك ظلمة ؛ وكان كل شيء في البداية تحت ستار  
من ظلام عميق — محيط بغير ضياء —  
والحرثومة التي لم تنزل كامنة في اللحاء  
برزت طبيعة واحدة من الحر الحرور

ثم أضيف إلى الطبيعة الحب ، وهو ينبوع الحديد  
للعقل — نعم إن الشعراء في أعماقهم يدركون  
— إذ هم يتأملون — هذه الرابطة بين ما خلق  
وما لم يخلق ؛ فهل جاءت هذه الشرارة من الأرض .  
تتخلل كل شيء وتشمل كل شيء ، أم جاءت من السماء ؟  
ثم بذرت الحبوب ، ونهضت جبابرة القوى —  
فالتبيعة في أسفل ، والقوة والإرادة أعلى —  
من ذا يعلم السر الدفين ؟ من ذا أعلنه هاهنا ،  
من أين ، من أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها ؟  
إن الآلهة أنفسها جاءت متأخرة في مراحل الوجود —  
من ذا يعلم أنتى جاء هذا الوجود ؟

إن من صدر عنه هذا الخلق العظيم  
 سواء خلقه بإرادته ، أو صدر عنه وهو ساكن ،  
 إنه هو ربنا الأعلى في السموات العلى ،  
 إنه هو يعلم السر — بل لعله لا يعلم من السر شيئاً (٩٤)  
 ولبت الأمر هكذا حتى أدركه مؤلفو أسفار « يوپانشاد » فتناولوا هذه  
 المشكلات بالحل . وهذه الإشارات بالتوضيح ، فكان ما أخرجوه في ذلك  
 أدل نتاج على العقل الهندوسى ، بل لعله أعظم نتاج أخرجته ذلك العقل .

## الفصل السابع

### فلسفة أسفار يوپانشاد

مؤلفو هذه الأسفار - موضوعها - موازنة العقل بالبصيرة البديهية -  
آتمان - براهمان - من هما - وصف الله - الخلاص - تأثير أسفار  
يوپانشاد - ما يقوله إم من عن براهما

قال شوبنهاور : « إنك لن تجد في الدنيا كلها دراسة تفيدك وتعلو بك  
كثير مما تفيدك وتعلو بك دراسة أسفار يوپانشاد ؛ لقد كانت سلواى في  
حياتى - وستكون سلواى في موتى » (٩٥) فلو استثنيت التفت التى خلفها لنا  
« فتاح حوتب » ( المصرى ) فى الأخلاق ، كانت أسفار اليوپانشاد أقدم أثر  
فلسفى ونفسى موجود لدى البشر ، ففيها مجهود بذله الإنسان دقيق دعوب ،  
يدهشك بدقته وما اقتضاه من دأب ، محاولاً أن يفهم العقل وأن يفهم العالم  
وما بينهما من علاقة ؛ إن أسفار اليوپانشاد قديمة قدم هومر ، ولكنها كذلك  
حديثه حداثة « كانت » .

والكلمة مؤلفة من مقطعين : « يوپا » ومعناها « بالقرب » و « شاد »  
ومعناها « يجلس » ؛ ومن « الجلوس بالقرب » من المعلم ، انتقل معنى الكلمة  
حتى أصبح يطلق على المذهب الغامض المألغز الذى كان يسره المعلم إلى خيرة  
تلاميذه وأحبهم إليه (٩٦) ؛ وفى الأسفار مائة وثمان محاورات مما جرى بين المعلم  
وتلاميذه ، ألفها كثير من القديسين والحكماء بين عامى ٨٠٠ و ٥٠٠ قبل  
الميلاد (٩٧) ، وهى لا تحتوى على مذهب فلسفى متسق الأجزاء ، بل تحتوى  
على آراء وأفكار ودروس لرجال عدة ، كانت الفلسفة والدين عندهم مايزالان  
موضوعاً واحداً ؛ وقد حاول هؤلاء الرجال بهذه الآراء أن يفهموا الحقيقة  
البسيطة الجوهرية التى تكمن وراء كثرة الأشياء الظاهرة ، حتى إذا ما فهموها ،  
وحدوا أنفسهم بها توحيداً يحوطه إجلال الورع ، وهذه الأسفار كذلك

ملية بالسخافات والمتناقضات ، وهى فى بعض مواضعها هنا وهناك تساف  
الاتجاه الذى سار فيه « هجل » فيما بعد بكل ما قاله من لغو الحديث (٩٨) ؛  
وأحياناً تصادف فيها عبارات غريبة غرابة الصيغ التى يستعملها « توم سوير »  
فى معالجته للزوائد الجلدية عند مرضاه (٩٩) ، ولكنها أحياناً أخرى تعرض عليك  
ما قد تظنه أعمق ما ورد فى تاريخ الفلسفة من ضروب التفكير :

إننا نعلم أسماء مؤلفى هذه الأسفار (١٠٠) لكننا لا نعلم من حياتهم شيئاً  
إلا ما يكشفون لنا عنه حيناً بعد حين فى ثنايا تعاليمهم ، وأبرز شخصيتين  
بين هؤلاء هما : « ياچنافالکيا » الرجل و « جارجى » المرأة التى لها شرف  
الانخراط فى سلك أقدم الفلاسفة ؛ وقد كان « ياچنافالکيا » أحد لساناً من  
زميلته ، ونظر إليه زملاؤه نظرهم إلى مجدد خطر ، ثم جاء الخلف فاتخذ  
مذهبه أساساً للعقيدة السليمة التى لا يأتىها الباطل (١٠١) ؛ وهو يحدثنا كيف حاول  
أن يترك زوجته ليكون حكيماً راهباً ؛ وإننا لنلمس فى رجاء زوجته « ميتري »  
له أن يأذن لها بصحبته ، كم كان شغف الهند مدى قرون طوال بمتابعة التفكير  
فى الفلسفة والدين .

« وبعدئذ كان ياچنافالکيا » على وشك أن يبدأ لونا جديداً من ألوان  
الحياة .

قال ياچنافالکيا : « ميتري ! انظرى ، فأننا على وشك الرحيل من هنا  
لأجوب أقطار الأرض ، فأصغيا إلى أنت و « كاتياياى » أقل لكما قولاً  
أخيراً .

وهنا تكلمت ميتري : إذا ملئت لى هذه الأرض كلها الآن يا مولاي  
بالغنى ، أأكون بهذا كله بين الخالدين ؟  
فأجابها ياچنافالکيا : « كلا ! كلا ! يستحيل أن يكون الثراء طريق  
الحلود » .

وهنا تكلمت ميتري : « فماذا عساي أن أصنع بما لا يخلدنى ؟ اشرح لى  
يا مولاي كل ما تعلمه » (١٠٢) .



وموضوع أسفار اليوپانشاد هو كل السر في هذا العالم الذى عز على الإنسان فهمه : « فمن أين جئنا ، وأين نقيم ، وإلى أين نحن ذاهبون ؟ أيا من يعرف « براهمان » نبئنا من ذا أمر بنا فإذا نحن هاهنا أحياء ... أهو الزمان أم الطبيعة أم الضرورة أم المصادفة أم عناصر الجو ، ذلك الذى كان سبباً في وجودنا ، أم السبب هو من يسمى « پوروشا » - الروح الأعلى ؟ (١٠٣) ؛ لقد ظفرت الهند بأكثر من نصيبها العادل من الرجال الذين لا يريدون من هذه الحياة « ما لا يعد بالآلوف الآلوف » ، وإنما يريدون أن يجدوا الجواب عما يسألون ؛ فتقرأ في سفر « ميتري » من أسفار يوپانشاد عن ملك خالف ملكه وضرب في الغابة متقشفاً زاهداً ، لعل عقله بذلك أن يصفو ليفهم ، فيجد حلاً للغز هذا الوجود ؛ وبعد أن قضى الملك في كفارته ألف يوم ، جاءه حكيم « عالم بالروح » ، فقال له الملك : « أنت ممن يعلمون طبيعة الروح الحقيقية ، فهلا أنبأتنا عنها ؟ » فقال الحكيم منندراً : « اختر لنفسك مآرب أخرى » لكن الملك يلح ، ويعبر في فقرة - لا بد أن تكون قد لاعمت روح شوينهور وهو يقرؤها - عن ضيقه بالحياة ، وخوفه من العودة إليها بعد موته ذلك الخوف الذى تمتد جذوره في كل ما تضطرب به رعوس الهندوس من خواطر وأفكار ، وهالك هذه الفقرة :

« سيدى ، ما غناء إشباع الرغبات في هذا الجسد النتن المتحلل ، الذى يتألف من عظم وجلد وعضل ونخاع ولحم ومنى ودم ونخاط ودموع ورشح أنفى وبراز وبول وفساء وصفراء وبلغم ؟ ما غناء إشباع الرغبات في هذا الجسد الذى تملؤه الشهوة والغضب والجشع والوهم والخوف واليأس والحسد والنفور مما يذبغى الرغبة فيه والإقبال على ما يجب النفور منه ، والجوع والظمأ والعقم والموت والمرض والحزن وما إليها ؟ وكذلك نرى هذا العالم كله يتحلل بالفساد كما تتحلل هذه الحشرات الضئيلة وهذا البعوض وهذه الحشائش وهذه الأشجار التى تنمو ثم تندوى ... وإني لأذكر من كوارث العالم جفاف المحيطات الكبرى وسقوط قمم الجبال وانحراف النجم القطبى رغم ثباته ... وطغيان البحر على

الأرض . . . في هذا الضرب من تعاقب أوجه الوجود : ما غناء إشباع  
الرغبات ، ما دام بعد إشباع الإنسان لها . سيعود إلى هذه الأرض من جديد  
مرة بعد مرة (١٠٤) ؟ .

وأول درس يعلمه حكماء اليو بانشاد لتلاميذهم المخلصين هو قصور العقل ،  
إذ كيف يستطيع هذا المخ الضعيف الذي تتبعه عملية حسابية صغيرة أن يطمع  
في أن يدرك يوماً هذا العالم الفسيح المعقد ، الذي ليس مخ الإنسان إلا ذرة عابرة  
من ذراته ؟ وليس معنى ذلك أن العقل لا خير فيه ، بل إن له لمكانة متواضعة  
وهو يؤدي لنا أكبر النفع إذا ما دمج الأشياء المحسوسة وما بينها من علاقات ،  
أما إذا ما حاول فهم الحقيقة الخالدة ، اللانهاية ، أو الحقيقة في ذاتها ، فما أعجزه  
من أداة ! فإزاء هذه الحقيقة الصامتة التي تكمن وراء الظواهر كلها دعامة لها ،  
والتي تتجلى أمام الإنسان في وعيه ، لا بد لنا من عضو آخر ندرك به ونفهم ،  
غير هذه الحواس وهذا العقل « فلسنا ندرك « أتمان » ( أي روح العالم )  
بالتحصيل ، لسنا نبلغه بالنبوغ وبالاطلاع الواسع على الكتب . . . فليطرح  
البرهمنى العلم ليجعل من نفسه طفلاً . . . لا يبحثن البرهمنى عن كلمات كثيرة ،  
لأنها ليست سوى صناء يشقى به اللسان (١٠٥) » ، فأعلى درجات الفهم — كما كان  
سبينوزا يقول — هو الإدراك المباشر . أو نفاذ الرأي إلى صميم الأمر بغير  
درجات وسطى ؛ إنه — كما كان الرأي عند برجسون — هو البصيرة ، التي  
هي بصر باطنى للعقل الذي أغلق — متعمداً — كل أبواب الحس الخارجى  
ما استطاع إلى ذلك من سبيل إن « براهمان » الواضح بذاته ، قد تخلى فتحات  
الحواس من داخل حتى لقد استدارت هذه الفتحات إلى الخارج ، ومن ثم  
كان الإنسان ينظر في الخارج ، ولا ينظر إلى نفسه في داخل نفسه ، أما الحكيم  
الذى يغلق عينيه ويلتمس لنفسه الخلود ، فيرى النفس في دنياه (١٠٦) .

فإذا ما نظر الإنسان إلى طوية نفسه ولم يجد شيئاً على الإطلاق ، فذلك  
لا يقوم حجة إلا على دقة استبطانه ، لأنه لا يجوز لإنسان أن يتوقع مشاهدة

الأيدي في نفسه إذا كان غارقاً في الظواهر وفي الجزئيات ؛ فقبل أن يحس الإنسان هذه الحقيقة الباطنية ، ينبغي له أولاً أن يطهر نفسه تطهيراً تاماً من أدران العمل والتفكير ، ومن كل ما يضطرب به الجسد والروح (١٠٧) يجب أن يصوم الإنسان أربعة عشر يوماً ، لا يشرب إلا الماء (١٠٨) ، وعندئذ يتصور العقل جوعاً - إذا صح هذا التعبير - فيخالد إلى سكينة وهدوء ، وتتطهر الحواس وتسكن ، وكذلك تهدأ الروح هدوءاً يمكنها من الشعور بنفسها وبهذا المحيط الخضم من الأرواح ، التي ليست هي إلا جزءاً منه ؛ وبعدئذ لا يعود الفرد موجوداً باعتباره فرداً ، ويظهر « الاتحاد » وتظهر « الحقيقة الذاتية » لأن الرائي لا يرى في هذه الرؤية الداخلية النفس الفردية الجزئية ، فتلك النفس الجزئية إن هي إلا سلسلة من حالات مخية أو عقلية ؛ إن هي إلا الجسم منظوراً من الداخل ؛ إنما يبحث الباحث عن « أتمان » (\*) نفس النفوس كلها ، وروح الأرواح كلها ، والمطلق الذي لا مادة له ولا صورة ، والذي ننغمس فيه بأنفسنا جميعاً إذا نسينا أنفسنا كل النسيان .

تلك إذن هي الخطوة الأولى في « المذهب السري » وهي أن جوهر النفس فينا ليس هو الجسم ، ولا هو العقل ، ولا هو الذات الفريدة ، ولكنه الوجود العميق الصامت الذي لا صورة له ، الكامن في دخيلة أنفسنا ، هو « أتمان » ؛ وأما الخطوة الثانية فهي « براهمان » (\*\*) وهو جوهر العالم الواحد الشامل الذي لا هو بالذكر ولا هو بالأنثى (+) غير المشخص في صفاته ، المحتوى لكل شيء

(\*) اشتقاق هذه الكلمة موضع شك ، فيظهر ( من سفر رج القسم العاشر ص ١٦ ) أن معناها في الأصل نفس ، ثم أصبح معناها الجوهر الحيوي ، ثم أصبح الروح (١٠٩) .

(\*\*) براهمان معناها هنا روح العالم غير المشخصة ، ويجب تمييزها من لفظة براهما الذي هو أكثر منها تشخصاً ، وهو أحد الثالوث الإلهي ( براهما وشنو وشيفا ) كما يجب تمييزها من « برهمي » الذي تدل على العضو في طبقة الكهنة ، ومع ذلك فليس التمييز بين اللفظتين الأوليين بملحوظ دائماً فقد تجد براهما مستعملة بمعنى براهمان .

(+) المفكرون الهنود أقل الفلاسفة الدينيين تأثراً بالشمسية البشرية في تصويرهم لله ؛ فهم حتى في الأجزاء الأخيرة من سفر « رح » في الشيدا ، يشيرون إلى الكائن الأعلى دون أن يذكروا -

والكامن في كل شيء ، والذي لا تدركه الحواس ، هو « حقيقة الحقيقة » هو الروح الذي لم يولد ولا يتحلل ولا يموت» (١١٠) ، إن « أتمان » الذي هو روح الأشياء كلها ، هو روح الأرواح كلها ، هو القوة الواحدة التي وراء جميع القوى وجميع الآلهة ، وتحت جميع القوى وجميع الآلهة ، وفوق جميع القوى وجميع الآلهة :

ثم سأله فيداجاداسا كايلا قائلاً : كم عدد الآلهة يا ياچناڤالڪيا ؟  
فأجابه : عددهم هو المذكور في « التريشة للآلهة جميعاً » فهم ثلاثمائة وثلاثة ، وهم ثلاثة آلاف وثلاثة .

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالڪيا ؟  
عددهم ثلاثة وثلاثون

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالڪيا ؟  
عددهم ستة .

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالڪيا ؟  
هما اثنان .

نعم ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالڪيا ؟  
إله ونصف إله .

نعم ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤالڪيا ؟  
إنه إله واحد (١١١) .

والخطوة الثالثة هي أهم الخطوات جميعاً : « أتمان » و « براهمان » إنهما إلا في واحد بعينه ؛ إن الروح (الافردية) أو القوة الكائنة فينا هي هي بعينها روح العالم غير المشخص ؛ إن أسفار يوپانشاد لا تدنجر وسعاً في تركيز هذا المذهب في عقل طالب العقيدة ، فما تزال تكرر وتعيده لا تمل له فكراراً

---

— له جنساً ، فهم آناً يحملونه مذكراً عاقلاً وآناً يشيرون إليه بضمير غير العاقل ، ليدلوا بذلك على أنه فوق التفرقة الجنسية (الذكر والأنثى) .

وإعادة وإن قل ذلك السامعون ؛ فعلى الرغم من كل هذه الصور الكثيرة وهذه الأقنعة الكثيرة ، فإن ما هو ذاتي وموضوعي شيء واحد ؛ الإنسان في حقيقته التي تتجرد من الفردية ، هو هو بعينه الله باعتباره جوهرًا للكائنات جميعاً ، ويوضح ذلك معلم في تشبيه مشهور :

— هات لي تينة من ذلك التين

— هذه هي يا مولاي

— اقسمها نصفين

— هأنذا قد قسمتها يا مولاي

— ماذا ترى هناك ؟

— أرى هذه الحبيبات الدُّقاق يا مولاي

— تفضل فاقسم حُبَيْبَةً منها نصفين

— هأنذا قد قسمتها يا مولاي

— ماذا ترى هناك ؟

— لست أرى شيئاً على الإطلاق يا مولاي

— حقاً يا ولدي العزيز ، إن هذا الجوهر الذي هو أدق الجواهر والذي

لا تستطيع رؤيته — حقاً إنه من هذا الجوهر الذي هو أدق الجواهر قد نبئت

هذه الشجرة العظيمة ، فصدقني يا ولدي العزيز ، إن روح العالم هو هذا

الجوهر الذي ليس في دقته جوهر سواه — هذا هو الحق في ذاته — هذا هو

« أمان » ؛ هذا هو أبت ياشاونا كيت

— هل لك أن تزيدني بالأمر علماً يا مولاي ؟

— ليكن لك يا ولدي العزيز .

هذا التقابل بين « أمان » و « براهمان » وما ينشأ عن تلافيهما في حقيقة

واحدة — الذى يكاد يكون تطبيقاً للتقابل الديالكتيكي عند هيجل — هو صميم أسفار اليوپانشاد ؛ وكثير غير هذا من الدروس تصادفه فى هذه الأسفار لكنها دروس فرعية بالقياس إلى ذلك ، فى هذه المحادثات نرى عقيدة تناسخ الأرواح قد تم تكوينها(\*) ، كما ترى الشوق إلى الخلاص من هذه الدورات التناسخية الفادحة ؛ فهذا هو « چاناكا » ملك « الفيدىها » يتوسل إلى « ياچنافالکيا » أن ينبئه كيف يمكن التخلص من العودة إلى الولادة من جديد ؛ ويجب « ياچنافالکيا » بشرح « اليوجا » ( أى رياضة النفس ) فيقول : إذا اقتلع الإنسان بالتزهد كل شهوات نفسه ، لم يعد هذا الإنسان فرداً جزئياً قائماً بذاته ، وأمكنه أن يتحد فى نعيم أسمى مع روح العالم ، وبهذا الاتحاد يخلص من العودة إلى الولادة من جديد ؛ وهنا قال له الملك الذى غلبته حكمة الحكيم على أمره ، قال « أى سيدى الكريم ، إنى سأعطيك شعب الفيدىها وسأعطيك نفسى لنكون لك عبيداً » (١١٨) . وإنما لجنة صارمة تلك التى يعدها « ياچنافالکيا » . ذلك الملك المتبتل ، لأن الفرد هناك لن يشعر بفرديته (١١٩) ، بل كل ما سيتم هنالك هو امتصاص الفرد فى الوجود ، هو عودة الجزء إلى الاتحاد بالكل الذى انفصل عنه حيناً من الدهر ؛ « فكما تتلاشى الأنهار المتدفقة فى البحر ، وتفقد أسماءها وأشكالها ، فكذلك الرجل الحكيم إذا ما تحرر من اسمه وشكله ، يفنى فى الشخص القدسى الذى هو فوق الجميع » (١٢٠) .

مثل هذا رأى فى الحياة والموت لن يصادف قبولا عند الغربى الذى تتغلغل الفردية فى عقيدته الدينية كما تتغلغل فى أنظمتها السياسية والاقتصادية ؛ لكنه رأى اقتنع به الهندوسى الفيلسوف اقتناعاً يدهشك باستمراره واتصاله ؛ فسنجد

---

(\*) أول ما تظهر هذه العقيدة ، تظهر فى سفر ساتاپاتا من أسفار يوپانشاد حيث يكون تكرار الولادة والموت عقاباً تنزله الآلهة بالإنسان إذا عاش على البشر فى حياته ؛ ومعظم القبائل البدائية تعتقد أن روح الإنسان يمكن انتقالها إلى حيوان أو العكس ، وربما كانت هذه الفكرة — عند سكان الهند السابقين للعنصر الآرى — هى الأساس الذى بنيت عليه العقيدة فى التناسخ (١١٧) .

هذه الفلسفة التي وردت في اليوپانشاد - هذا اللاهوت التوحيدي ؛ هذا الخلود  
 الصوفي المجرد عن التشخيص - سنجد مثل هذه الفلسفة سائدة في التفكير  
 الهندي من بوذا إلى غاندى ، ومن ياچنافالکيا إلى طاغور ؛ فأسفار اليوپانشاد  
 قد ظلت للهند إلى يومنا هذا بمنزلة العهد الجديد للأقطار المسيحية -  
 مذهباً دينياً سامياً - يمارسه الناس أحياناً ، لكنهم يجاونه بصفة عامة ، بل إن  
 هذه الفلسفة اللاهوتية الطموحة لتجد حتى في أوربا وأمريكا ملايين بعد  
 ملايين من الأتباع ، من نساء ملئن العزلة ورجال أرهقهم التعب ، إلى  
 شوپنهاور وإمرسن ، فمن ذا كان يظن أن الفيلسوف الأمريكى العظيم الذى دعا  
 إلى الفردية سيجرى قلمه بتعبير كامل للعقيدة الهندية بأن الفردية وهم من  
 الأوهام ؟

#### براهما

إذا ظن القاتل المخضب بدماء قتيله أنه القاتل  
 أو إذا ظن القاتل أنه قتيل  
 فليس يدريان ما أصطنع من خفى الأساليب .  
 فأحفظها لدى ، ثم أنشرها ، ثم أعيدها  
 البعيد والمنسى هو إلى قريب  
 والظل والضوء عندى سواء  
 والآلهة الخفية تظهر لى  
 وشهوة الإنسان بخيره أو بشره عندى سواء  
 لأنهم يخطئون الحساب من يخرجوننى من الحساب  
 لأنهم إذا طيرونى عن نفوسهم فأنا الجناحان  
 لأنهم إن شكوا فى وجودى فأنا الشك والشاك معاً  
 وأنا الترنيمة التى بها البراهمى يتغنى

# الباب الخامس عشر

بوذا

## الفصل الأول

الزنادقة

المتشككون — العدميون — السوفسطائيون — الملحدون —  
الماديون — ديانات بغير إله

إن أسفار اليوڤانشاد نفسها تدل على أنه قد كان بين الناس متشككون حتى في أيام اليوڤانشاد ؛ فقد كان الحكماء أحياناً يسمخرون من الكهنة ، مثال ذلك في سفر « شانندوجيا » من أسفار اليوڤانشاد ، تشبيه لرجال الدين المتشددين في تمسكهم بالعقيدة إذ ذاك بموكب من الكلاب أمسك كل منها بذيل سابقه ، وهو يقول في ورع : « أم ، دعونا نأكل ، أم ، دعونا نشرب <sup>(١)</sup> » ؛ وفي سفر « سواسانفِيدُ » من أسفار اليوڤانشاد تصرّيح بأنه لا إله ، ولاجنة ، ولا نار ، ولا تناسخ ، ولا عالم ؛ وأن أسفار الفيدا واليوڤانشاد ليست إلا تأليفاً من عند جماعة من الحمقى المغرورين ، وأن الأفكار أوهام والألفاظ كلها باطلة ، وأن من تخدعهم العبارات البراقة يتمسكون بالآلهة ، وبالمعابد ، و « بالقدّيسين » مع أنه لا فرق في حقيقة الواقع بين « فشنو » ( الإله ) وبين كلب من الكلاب <sup>(٢)</sup> ؛ وإن قصة لُتْروى عن « فيروكانا » الذي عاش اثنين وثلاثين عاماً تلميذاً للإله العظيم « براڤاڤاتى » نفسه ، وأنه تعلم علماً كثيراً عن « النفس التى خلصت من الشرور ، والتي لا تشيخ ، ولا تموت ، ولا تحزن ، ولا تجوع ، ولا تطبأ ، والتي لا ترغب إلا فى الحق » ، ثم عاد « فيروكانا » بغتة إلى الأرض وطفق يعلم



الناس هذا المذهب الآنى . الذى هو غضيصة الفضائح : « حياة الإنسان إنما تسعد هاهنا على الأرض . ونفس الإنسان لا بد من إشباع رغباتها ، فمن استطاع أن يسعد نفسه على هذه الأرض ، وأن يشبع رغبات نفسه ، كسب الدارين معاً ، هذه الحياة الدنيا والحياة الآخرة (٣) » ، وإذن فقد يكون البراهميون الصالحون الذين صانوا تاريخ بلادهم ، قد خدعونا قليلاً حين أفهمونا أن نزعة التصوف والتقوى بين اسندوس كانت عامة لم يشذ عنها أحد .

والحق أنه كلما كشف لنا البحث العلمى عن شخصيات لم تكن فى المنزلة العليا من احترام الناس ، ممن اشتغلوا بالفلسفة الهندية قبل بوذا ، ارتسمت لنا صورة تبين لنا إلى جانب القديسين السابحين فى تأملاتهم عن إلههم « براهما » ، طائفة من الأشخاص احتقرت الكهنة وشكت فى الآلهة ، وسميت — دون أن ترتاع لهذا الاسم — سميت بطائفة « اللأدرين » و « العدميين » ؛ فتلا رفض « سانجاييا » اللأدرى أن يثبت أو أن ينفى الحياة بعد الموت ، وتشكك فى إمكان حصول الإنسان على العلم اليقينى ، وحصر الفلسفة فى محاولة استتباب السلام ؛ كذلك أبى « پورانا كاتياپا » أن يعترف بالفوارق الخلقية ، وعلم الناس أن الروح عبد للمصادفة لا يملك لها دفعا ؛ وذهب « ماسكارين جوسالا » إلى أن القدر قد خط فى لوحة كل شىء يصيبه الإنسان بغض النظر عما هو جدير به حقاً ؛ ورد « أچيتا كاسا كامبالين » الإنسان إلى عناصره هى التراب والماء والنار والهواء ، وقال « إن الحمقى وأرباب الحكمة يتشابهون إذا ما تحلل الجسد ، فكلاهما يزول وينعدم ولا يكون له وجود بعد الموت (٤) » ولقد صور لنا مؤلف « رامايانا » صورة نموذجية للمتشكك حين صور لنا « چابالى » الذى جعل يسخر من « راما » لأنه رفض مملكة ليفى بوعده تعهد بالوفاء به :

« چابالى وهو برهمى عالم وسوفسطائى ماهر فى الكلام ، تشكك فى

الإيمان وفى القانون والواجب ، وراح يحدث سيد أبوذيا الشاب قائلاً :

أنى لك يا «راما» هذه الحكمة السخيفة التى ترين على قلبك وتكتنف عقلك .

هذه الحكم التى تضلل السذج ومن لا يتعمقون التفكير من بنى الإنسان ..؟  
أواه ، إنى لأبكى من أجل هؤلاء الفنانين من الناس حين يخطئون فيكتبون على واجب باطل .

ويضحون بهذه المتعة الحبيبة إلى النفس حتى تنقضى حياتهم القاحلة .  
وما ينفكون يقدمون العطايا للآلهة وللأسلاف ؛ ياله من ضياع للطعام ؟  
لأنه لا إله ولا سلف يأخذ منا هذا الذى نقدمه إليه فى ولاء وتقوى !  
وهل إذا أكل الطعام آكل ، تغذى به ناس آخرون ؟  
فهذا الطعام تقدمونه لبرهمى ، هل يمكن له إذن أن يشبع الآباء السالفين ؟  
إن الكهنة بنخبهم قد صاغوا هذه الحكم ، وهم يقولون إذ هم ينظرون إلى أغراض أنانية :

« قدّم قربانك وتب إلى الله ؛ واترك مالك الدنيوى واخلص للصلاة ؟ »  
كلا ، يا «راما» ليس هناك حياة آخرة ، وكلها أباطيل  
هذه الآمال وهذه العقائد عند الإنسان .

فابحث عن لذائذ الحاضر ، واطرد عن نفسك هذه الأوهام العابثة  
الواهية (٥) .

ولما شب بوذا رجلاً ، وجد القيعان والشوارع بل وجد الغابات فى شمال الهند ، تتجاوب كلها بأصدااء نزع فلسفى ، كان فى جملة ينمو نحواً إلحادياً مادياً . وإذ لك لترى الأسفار الأخيرة من « يوپانشاد » ، كما ترى أقدم الأسفار البوذية ملأى بالإشارات إلى هؤلاء الزنادقة (٦) ؛ فقد كان هناك طائفة كبيرة من السوفسطائيين الجوالين — ويسمونهم پاريباجاكا أو المتجواين — تنفق أحسن أيام السنة فى الرحلة من مكان إلى مكان ، باحثة لها عن تلاميذ أو معارضين فى البحث الفلسفى ؛ وبعضهم كان يعلم المنطق على أنه الفن الذى تستطيع به أن

تبرهن على أى شىء ، ولذلك أطلق عليهم بحق اسم « من يشققون الشعرة »  
أو « من يتلوون تلوى ثعابين الماء » ؛ وآخرون طفقوا يبرهنون على عدم  
وجود الله وعدم ضرورة اصطناع الفضيلة ؛ وكانت جموع كبيرة من الناس  
تحتشد لتسمع أمثال هذه المحاضرات والمناقشات ، وبنيت قاعات لهم خاصة ،  
وكان الأمراء أحياناً يكافئون الظافرين فى أمثال هذه الحلقات الفكرية<sup>(٧)</sup> ؛  
حتما لقد كان عصرأ يدهشك بحرية فكره ، وبأوان التجارب التى أجراها  
أهله فى عالم الفلسفة .

ولم يبق لنا كثير مما قاله هؤلاء المتشككة ، والفضل فى نخلود ذكراهم  
يرجع كله تقريباً إلى ما هاجمهم به أعداؤهم<sup>(٨)</sup> ، وأقدم اسم بين تلك الطائفة هو  
« بريهاسپاتى » لكن أقواله الهدامة قد فنيت كلها ، بحيث لم يبق لنا منها  
إلا قصيدة واحدة تحط من شأن الكهنة فى لغة لا يشوبها غموض الميتافيزيقا :

ليس للجنة وجود ، وليس هناك خلاص أخير ؛  
فلا روح ، ولا آخرة ، ولا طقوس للطبقات ...

إن قيذا ذات الوجوه الثلاثة ، وأمر الإنسان لنفسه بلغات ثلاث ،  
وهذه التوبة بكل ما فيها من تراب ورماد .

كل هذه وسائل عيش لقوم  
نخلوا من الذكاء والرجولة ...

كيف يمكن لهذا الجسد إذا ما أصبح تراباً ..

أن يعود إلى الظهور على الأرض ؟ وإذا كان فى وسع الشبح أن يمضى  
إلى عوالم أخرى ، فلماذا لا يجذبه الحب الشديد

لمن يخلفهم وراء ، فيرجعه إليهم ؟

إن هذه الطقوس الغالية التى تقام لمن يموتون

ليست إلا وسائل عيش دبّر لها

دهاء الكهنة — لا أكثر من ذلك ...

فما دمت حياً ، أنفق حياتك مطمئن البال

مرح النفس ؛ ليفترض الإنسان مالا

من أصدقائه جميعاً ، ويطعم نفسه بالزبد المذاب (٩) .

وعلى أساس القواعد التي أذاعها « بريها سياتي » هذا ، نشأت مدرسة هندوسية مادية بأسرها ، أطلق عليها اسم واحد من رجالها . وهو « شارفاكا » وكانت أتباع هذه المدرسة يضحكون من سخف الرأي القائل : إن أسفار الفيدا قد احتوت على الحق كما أوحى به الله ؛ وقالوا في حججهم إن الحق يستحيل معرفته إلا عن طريق الحواس ؛ وحتى العقل لا يجوز الركون إليه والثقة به ، لأن كل استدلال عقلي لا يعتمد في صوابه على الملاحظة الدقيقة والتدليل الصحيح فحسب ، بل يعتمد كذلك على افتراض أن المستقبل سيجيء على غرار الماضي ؛ واليقين في مثل هذا الافتراض مستحيل ، كما كان « هيوم » يقول في الموضوع عندئذ (١٠) ؛ قال فريق « الشارفاكا » إن ما لا تدركه الحواس ليس له وجود ؛ وإذن فالروح وهم من الأوهام ، والإله « أتمان » أبطولة من الأباطيل : إننا لا نصادف في تجاربنا ولا في تجارب السالفين ؛ إذ نستبطن أنفسنا ، أية علامة تدل على وجود قوى خارقة للطبيعة العالم ؛ كل الظواهر طبيعية ، ولا يردّها إلى الشياطين أو الآلهة إلا السذج (١١) ؛ والمادة هي وحدها الحقيقة التي لا حقيقة سواها ؛ والجسم مجموعة من ذرات اجتمع بعضها ببعض (١٢) وما العقل إلا مادة تفكر ؛ والجسم — لا الروح — هو الذي يشعر ويرى ويسمع ويفكر (١٣) « من ذا الذي رأى روحاً موجودة في استقلال عن الجسم ؟ » فليس هناك خلود ولا عودة إلى الحياة ؛ والدين كله تخليط وهذيان وسفسطة خادعة ، وافتراض وجود الله لا ينفع شيئاً في ترح العالم أو فهمه ، وإذا اعتقد الناس بضرورة الدين ، فما ذاك إلا أنهم تعودوه ، ولذا فهم يحسون كأنما ضاع منهم ضائع ، ويشعرون كأنهم في خلأ لا تطمئن

له النفوس ، حين تنمو معارفهم نمواً يهدم العقيدة الدينية<sup>(١٤)</sup> ؛ وكذلك الأخلاق أمر طبيعي ؛ فهي عرف اجتماعي ووسيلة لراحة العيش في المجتمع ، وليست بالأمر الصادر من الله ؛ والطبيعة لا تأبه بخير أو شر ، لفضيلة أو رذيلة ، وهي تشرق بشمسها في غير تفرقة بين الأوغاد والقديسين ؛ فلو كان للطبيعة صفة أخلاقية إطلاقاً ، فهي منافاتها للأخلاق كما تعرفها حدود البشر ؛ ولا حاجة بالإنسان إلى إلجام غرائزه وشهواته ، لأن هذه هي الإرشادات التي رسمتها الطبيعة للناس ، الفضيلة غلطة من الغلطات ، وغاية الحياة هي أن تعيش ، والحكمة الوحيدة هي أن تعيش سعيداً<sup>(١٥)</sup> .

كانت هذه الفلسفة النائرة التي أخذ بها فريق « الشارفاكا » ختاماً لأسفار الفيدا وأسفار اليوپانشاد ، وزعزعت سلطة البراهمة على العقل الهندي ، وتركت في المجتمع الهندوسي فراغاً كاد يضطر الناس اضطراراً أن يصطنعوا لأنفسهم ديناً جديداً ؛ لكن أنصار المذهب المادى هؤلاء كانوا قد أجادوا أداء مهمتهم إجماعة جعلت الديانتين اللتين نشأتا لتحل محل العقيدة الفيدية ، ديانتين ملحدتين ، أو عقيدتين تعبدتين بغير إله — ولو أن هذا القول قد يبدو للقارىء تناقضاً — فكلتا الديانتين الجديدتين كانتا شعبتين من الحركة الهدامة ؛ وكلتاها لم تكونا من إنشاء الكهنة البراهمة ، بل ابتدعهما فريق من « الكشاترية » أى طبقة المقاتلين ، ليردوا بهما فعل اللاهوت والطقوس للكهنوتية ، وبظهور هاتين الديانتين ، وهما الجحائية والبوذية ، بدأ التاريخ الهندي عصراً جديداً .

## الفصل الثاني

### ماهافيرا والجانتيون

البطل العظيم - العقدة الجانتية - تعدد الآلهة والشرك بالله -  
التكشف - الخلاص بالانتحار - تاريخ الجانتية في مراحلها الأخيرة

حول منتصف القرن السادس قبل الميلاد ، وُلد صبي لرجل ثرى من  
أشراف قبيلة « ليشافي » في ضاحية من ضواحي مدينة « قابشالي » في الإقليم  
الذى يسمى الآن بإقليم « بهار » (\*). وكان أبواه على ثرائهما ينتميان إلى عقيدة  
تنظر إلى العودة إلى الحياة على أنها لعنة نزلت بمن يعود ، وتنظر إلى الانتحار  
على أنه ميزة ينعم بها المنتحر ؛ فلما أن بلغ وليدهما عامه الحادى والثلاثين ،  
أزهقما روحهما بجوع متعمد ؛ فتأثر ابنهما الشاب تأثراً بلغ منه سويداء نفسه ،  
فاطرح العالم كله وأساليب العيش فيه ، ونخلع عن جسده كل ثيابه ، وضرب  
فى أرجاء الإقليم الغربى من البنغال زاهداً متقشفاً ، ينشد تطهير نفسه من أدرانها  
كما يقصد أن يزداد بسر الوجود فهماً وعلماً ، وبعد أن قضى فى إنكار ذاته  
على هذا النحو ثلاثة عشر عاماً ، أعلنت جماعة من أتباعه أنه « جينا » ( أى قاهر )  
ومعنى ذلك أنه معلم من عظماء المعلمين الذين يكتب لهم القدر - هكذا كانوا  
يعتقدون - أن يظهروا على فترات دورية ليهدوا شعب الهند سواء السبيل .

واختار هؤلاء الأنباع لزعيمهم اسماً جديداً هو « ماهافيرا » أو « البطل  
العظيم » ، وانخدعوا لأنفسهم اسماً اشتقوه من اسم عقيدتهم فأطلقوا على  
أنفسهم اسم « الجانتين » ونظم « ماهافيرا » طائفة من رجاله يكونون

(\*) يروى الرواة أن ماهافيرا عاش بين سنتى ( ٥٩٩ - ٥٢٧ ق . م . ) . لكن جاكوب  
يمتقد أن ٥٤٩ - ٤٧٧ ق . م . أقرب إلى الصواب (١٦) .

رهباناً عزَّاباً وطائفة من النساء يكنَّ راهباتٍ عانسات ؛ فلما أن جاءت به منيته وهو في الثانية والسبعين من عمره ، ترك وراءه أربعة عشر ألفاً من أشياع مذهبه .

وأخذت هذه العقيدة شيئاً فشيئاً تخرج من جوفها مذهباً من أعجب ما شهدته تاريخ الديانات من مذاهب ؛ فقد بدأ هؤلاء الاتباع بمنطق واقعي ، إذ وصفوا المعرفة بأنها لا تتجاوز حدود النسبي الذي يقع في الزمان ، فكانوا يعلمون الناس أن ليس ثمة حق إلا من وجهة نظر معينة ، ولو نظر إلى هذا الحق من وجهات نظر أخرى لكان الأرجح أن يكون باطلاً ؛ وكان يلزمهم دائماً أن يرووا قصة العميان الستة الذين وضعوا أيديهم على أجزاء مختلفة من جسم الفيل ، فمن وضع يده على أذنه ظن أن الفيل مروحة ضخمة لذرة الغلال ، ومن وضع يده على ساقه قال إن الفيل عمود مستدير كبير (٧١) ، فالأحكام كلها - إذن - محدودة بحدود ومشروطة بشروط ، وأما الحقيقة المطلقة فلا تتكشف إلا لهؤلاء المخلصين للبشر الذين يظهرون على فترات منتظمة ، أو طائفة « إلينا » كما كانوا يسمونهم ؛ وليست تنفع أسفار الفيدا لسد هذا النقص ، لأنها لم تهبط من إله ، وأقل ما يقال في التدليل على ذلك أن ليس هنالك إله ؛ وقد قال الجانتيون إنه ليس من الضروري أن نفرض وجود خالق أو سبب أول ، فكل طفل يستطيع أن يفند مثل هذا الفرض بقوله إن الخالق الذي لم يُخلَق أو السبب الذي لم يسبقه سبب ، لا يقل صعوبة عن الفهم عن افتراض عالم لم تسبقه أسباب ولم يخلقه خالق ؛ وإنه لأقرب إلى المنطق السليم أن نعتقد أن الكون كان موجوداً منذ الأزل ، وأن تغيراته وأطواره التي لا نهاية لها ترجع إلى قوى كامنة في الطبيعة ، من أن تعزو هذا كله إلى صناعة إله (١٨) .

لكن مناخ الهند لا يساعد على عقيدة طبيعية تقوم بين الناس وتثبت ، فلما أفرغ الجانتيون السماء من إلهها ، لم يلبثوا أن عمَّروها من جديد بطائفة من القديسين المؤهلين ممن روى أخبارهم تاريخ الجانتيين وأساطيرهم ؛ وراحوا

يعدونهم مخلصين لهم العبادة مقيمين لهم الشعائر ؛ لكنهم اعتبروا هؤلاء الوثنيين أنفسهم خاضعين للتناسخ والتحلل ، ولم يعدوهم خالقين للعالم أو سادة عليه يحكمونه بأى معنى من المعانى (١٩) ، وليس معنى ذلك أن الجانتيين كانوا يعتقدون مذهباً مادياً خالصاً ، لأنهم فرقوا بين العقل والمادة فى كل الكائنات ، فى كل شىء ، حتى الأحجار والمعادن ، أرواح كامنة ، وكل روح تحيا حياتها بغير شائبة تلام عليها ، تصحح « پاراماتمان » - أو روحاً سامية - وكانت تنجو بذلك من التقمص فى جسد آخر ، مدى حين ، على أنها تتقمص جسدها الجديد إذ ما نالت من الجزء حقها الموفور ، ولا ينعم « بالخلاص » الكامل إلا أعلى الأرواح وأكملها ؛ ومن هؤلاء تتكون طائفة « الأرّهات » - أى السادة المعظمين - الذين كانوا يعيشون ، مثل آلهة أبيقور ، فى مملكة بعيدة ظليمة ، وهم عاجزون عن التأثير فى شئون الناس ، لكنهم ينعمون بارتفاعهم عن كل احتمال يؤدى إلى عودتهم إلى الحياة (٢٠) .

والطريق المؤدية إلى الخلاص فى رأى الجانتيين ، هى توبة نقشفية ، واصطناع « أهْمِيسَا » موفورة كاملة ، « وأهمسا » معناها الامتناع عن إيذاء أى كائن حى ؛ ولزام على كل متقشف جانتي أن يأخذ على نفسه عهداً خمسة ، ألا يقتل كائناً حياً ، وألا يكذب ، وألا يأخذ ما لم يُعطَ ، وأن يصون عفته وأن ينبذ استمتاعه بالأشياء الخارجية كلها ؛ وفى رأيهم أن اللذة الحسية خطيئة دائماً ؛ والمثل الأعلى هو أن تأبه للذة أو ألم وأن تستغنى استغناء تاماً عن الأشياء الخارجية كلها ؛ فالزراعة حرام على الجانتي لأنها تمزق التربة وتستحق الحشرات والديدان ؛ والجانتي الصالح يرفض أكل العسل لأنه حياة النحل ، ويصنئ الماء قبل شربه خشية أن يقتل ما عساه أن يكون كامناً فيه من كائنات ؛ ويغطى فمه حتى لا يستنشق مع الهواء أحياء عالقة فيقتلها ، ويحيط مصباحه بستر حتى يقي الحشرات لذع النار ، ويكنس الأرض أمامه وهو يمشى خوفاً من أن



تدوس قدمه الخافية على كائن حي فتترديه ؛ ولا يجوز للجائتي أبداً أن يذبح حيواناً أو يضحى به ، ولو كان « چانتيا » صمياً أقام المستشفيات والمصحات — كما ترى في أحد أباد — للحيوانات إن هرمت أو أصابها أذى ؛ والحياة التي يجوز له أن يزدهقها هي حياته دون غيرها ؛ فالعقيدة الجائنية تجيز الانتحار ولا تقسم في سبيله العقبات ، خصوصاً إذا تم بوسيلة الجوع ، لأن ذلك أبلغ انتصار تظفر به الروح على إرادة الحياة العمياء ؛ ولقد مات چانتيون كثيرون على هذا النحو ، وقادة المذهب يبارحون هذه الدنيا — حتى في عصرنا هذا — يتجوعون أنفسهم حتى الموت (٢١) .

إن عقيدة دينية كهذه ، قائمة على أساس من الشك العميق في قيمة الحياة والإنكار الشديد لها ، كان يمكن أن تجد في الناس شيوهاً في بلد ما فتئت الحياة فيه عسيرة شاقة ؛ لكن هذا التطرف في الزهد قد حال دون إقبال الناس عليها حتى في الهند ؛ فنذ ظهور المذهب الجائنتي ، والجائنتيون صفوة مختارة ؛ وعلى الرغم من أن « يوان شوانج » وجدهم عديدي النفر أقوياء الأثر في القرن السابع (٢٢) . فلما كانوا عندئذ في أوج حياتهم التي ساءت سيرتها في هدوء ؛ وحدث سنة ٧٩ ميلادية أن انشقوا فريقين تفصلهما هوة سحيقة من اختلاف الرأي على موضوع العرى ؛ ومنذ ذلك الحين ، كان الجائنتي إما أن يكون منتسباً إلى طائفة « شويتامبارا » — أي طائفة ذوى الأردية البيض — وإما أن يكون منتسباً إلى طائفة « ديجامبارا » — أي المتزملين بالسماء ، أو ذوى الأجساد العارية ؛ وكلتا الطائفتين تلبس الشباب العادية كما يقضى المكان والزمان ، وقد يسوهم وحسبهم هم الدين يجوبون الطرقات عراة الأجسام ؛ وهذان المذهبان الفرعيان لها فروع ، فطائفة « ديجامبارا » لها أربعة فروع ، وطائفة « شويتامبارا » لها أربعة وثلاثون فرعاً (٢٣) ، ويباغ عدد أتباع الطائفتين معاً مليوناً وثلاثمائة ألف نسمة من عدد السكان الذين يبلغون ثلاثمائة وعشرين

مليوناً (٢٤) ، ولقد كان غاندى شديد التأثير بالمذهب الجاتى ، واصطنع «أهميسا» — ومعناها الامتناع عن إيذاء الكائنات الحية على اختلافها — أساساً لسياسته وحياته ، ورضى من الثياب بقطعة صغيرة من القماش تستر ردفه ، ولم يكن يستحيل عليه أن يزهق نفسه جوعاً ؛ ومن يدري ؟ فلعل الجاندين يسلكونه فى طائفة «الجنا» فيعدونه تجسداً جديداً للروح العظمى التى تتقمص جسداً من لحم على فترات منتظمة من الدهر لتخلص العالم .

## الفصل الثالث

### أسطورة بوذا

بمآقة البوذية - الولادة المعجزة - النشأة - أحزان  
الحياة - الحرب - أعوام الكشف - الهداية -  
رؤية النرفانا

إنه لمن العسير على أبصارنا أن ترى عبر ألفين وخمسمائة عام ماذا كانت الظروف الاقتصادية والسياسية والخلقية التي استدعت ظهور ديانتين تدعوان مثل ما تدعو إليه الجانقية والبوذية من تقشف وتشاؤم ؛ فمما لا شك فيه أن الهند كانت قد خطت خطوات فسيحة في سبيلها إلى الرقي المادى منذ استقرارها الحكم الآرى : فبنيت مدائن عظيمة مثل « باتاليپسترا » و « فايشالى » ؛ وزادت الصناعة والتجارة من ثروة البلاد ؛ والثروة بدورها خلقت لطائفة من الناس فراغاً ، ثم طَوَّر الفراغ العلم والثقافة ؛ ومن الجائز أن تكون الثروة في الهند هي التي أشاعت فيها النزعة الأبيقورية المادية خلال القرنين السابع والسادس قبل الميلاد ؛ ذلك لأن الدين لا يزدهر في حياة تزدهر بالثراء ، إذ الخواص في ظل الثراء تحرر نفسها من قيود الورع وتخلق من الفلسفات ما يبرر هذا التحرر ؛ وكما حدث في الصين أيام كونفوشيوس ، وفي اليونان أيام بروتاجوراس - ولن نذكر في الهند أيام بوذا - أن أدى الانحلال العقلى للمدبانة القديمة إلى شك وفوضى في الأخلاق ، فالجانقية والبوذية ، لو أنهما مترعتان في ثناهما بلون من الإلحاد الكثيب ، الذى ساد ذلك العصر بعد أن زالت عن عينيه غشاوة الأحلام وأوهامها ؛ إلا أنهما في الوقت نفسه كانتا بمثابة رد فعل من جانب الدين في مقاومته لمذاهب اللذة التى أخذت بها طبقة من الناس

حررت نفسها ونعمت في حياتها بالفراغ (\*) .

وتصف الرواية الهندوسية والد بوذا — شُدْ دُودانا — بأنه رجل غمس نفسه في الحياة ، وهو من أبناء عشيرة «جواتاما» التي تنتسب إلى قبيلة «شاكيا» المندلّة بنفسها : كان أميراً أو ملكاً على «كاپيلا فاستو» عند سفح الهملايا (٢٥) ؛ ولكننا في حقيقّة الأمر لا نعرف شيئاً عن بوذا معرفة اليقين ؛ فلو رأيتنا قد قصصنا عليك هاهنا القصص التي تجمعت حول اسمه ، فليس ذلك لأنها تاريخ نريد إثباته ، ولكننا نروينا لأنها جزء ضروري من الأدب الهندي والديانة الآسيوية ، ويحدد العلماء مولد بوذا بعام يقرب من سنة ٥٦٣ ق . م ثم لا يستطيعون أن يضيفوا إلى ذلك شيئاً ، فتتناول الأساطير بقية قصته ، وتكشف لنا عن الغرائب التي قد تحدث حين تحمل الأمهات بأعلام الرجال ، فيذكر لنا سفر من أسفار «چاتاكا» (\*\*) أنه في ذلك الوقت :

« في مدينة كاپيلا فاستو » أعلن عن الاحتفال بالبدر ؛ وبدأت الملكة «مايا» قبل موعد البدر بسبعة أيام تقيم حفلاتها بالعيد دون أن تقدم فيها المسكرات ، مكثفة بما أغرقت به ولائحتها من أكاليل الزهور والعطور ؛ وفي اليوم السابع — يوم اكتمال البدر — استيقظت مبكرة واستحمت في ماء

---

(\*) لاحظ كثيرون أن هذه الفترة تميزت بكثرة الأنجم اللوامع في تايخ العبقريّة ؛ فـ «ماهاويرا» و «بوذا» في الهند ؛ و «لاوتسي» و «كونفوشيوس» في الصين ؛ و «إرميا» و «أشعيا الثاني» في الأمة اليهودية ؛ وفلاسفة ما قبل سقراط في اليونان ؛ وربما كان ذلك أيضاً عهد «زرادشت» في فارس ؛ ومثل هذا التعاصر في النبوع يدل على تبادل المؤثرات بين هذه الثقافات القديمة بدرجة أكبر مما يمكننا أن نتعقبه اليوم على سبيل التحديد .

(\*\*) وهي «قصص من ولادة» بوذا كتبت حول القرن الخامس الميلادي وهناك كذلك أسطورة أخرى عنوانها «لا ليتا فستارا» التي ترجعها إلى الإنجليزية سير إدون آرنلد بعنوان «ضوء آسيا» .

وأحسنن للفقراء بأربعمائة ألف قطعة من النقد : ولما أخذت زخرفها وازينت ، جلست تأكل طعامها من أطيب الطعام ، وقطعت على نفسها عهد « أبوساذا » (\*) ، ثم دخلت مخدعها الرسمى المزدان ، واستلقت على سريرها ، فأخذها الناس ورأت هذا الحلم :

رأت أربعة ملوك عظماء يرفعونها في سريرها ويأخذونها إلى جبال الهملايا ويضعونها على هضبات مانوسيل . . . ثم رأت ملكات هؤلاء الملوك الأربعة ، يأتين إليها فيأخذنها إلى بحيرة أنوتانا ، ويغمسها في الماء لينزلن عنها الصبغة البشرية ، ويلبسها أردية سماوية ويعطرنها بالعطور ويزيئنها بالزهور القدسية ؛ ولم يكن على مبعدة منها أن رأت جبلا من فضة وعليه قصر من ذهب ؛ وهنالك أعددن لها سريراً إلهياً رأسه إلى الشرق ، وأرقدها عليه ؛ وهاهنا انقلب « بوذيساتوا » (\*\*) فيلا أبيض ، وكان على مقربة من المكان جبل من ذهب فلما أن بلغه هبط منه إلى جبل الفضة آتياً إليه من جهة الشمال ؛ وفي جمعبته التي أشبهت جبلا من فضة ، كان يحمل زهراً أبيض من زهور اللوتس ؛ وبعدئذ نفخ في الصور ودخل قصر الذهب ودار تجاه اليمين دورات ثلاثاً حول سرير أمه ، ثم ضرب جنبها الأيمن وظهر لها كأنه يدخل في رحمها ؛ وبهذا تلقى : حياة جديدة .

واستيقظت الملكة في اليوم التالى وروت حلمها للملك ؛ فدعا الملك إلى حضرته أربعة وستين من أعلام البراهمة ، ونخلع عليهم نخلع التكريم وأشبعهم طعاماً فاخراً وقدم إليهم الهدايا ؛ فلما أن رضيت نفوسهم بهذه اللذثذ كلها ،

---

(\*) هي عهود تقال في أربعة أيام مقدمة من كل شهر ، وهي أيام البدر والحلال واليوم الثامن بعد كل منهما .

(\*\*) شخص أراد له القدر أن يكون بوذا ، ومعناها هنا « بوذا » نفسه ، ومعنى كلمة بوذا « المستنير » وهي بين كثير من الألقاب التي تخلع على « السيد » الذي كان اسمه الشخصى « سذارتا » واسم عشيرته « جواتاما » ؛ وكذلك كان يسمى « شاكييا - موني » ومعناها « حكيم جماعة شاكييا » كما كان يسمى أيضاً « تلاذاجاتا » ومعناها « الرجل الذي ظفر بالحق » ؛ ومع ذلك فلم يطلق بوذا على نفسه لقباً من هذه الألقاب فيما نعلم (٢٧) .

أمر بالحلم أن تُقَصَّ عليهم قصته ، واستفسرهم ما يمكنه الغيب ، فقال الراحمة :  
لا يأخذنك ألم أيها الملك ، فقد حملت الملكة ، حملت ذكراً لا أنثى ،  
وسيكون لك ابن ، ولو سكن ذلك الولد بيتاً فسيكون ملكاً ، سيكون ملكاً  
على الدنيا بأسرها ، وأما إن ترك داره وخرج من أحضان العالم ، فسيصبح  
بوذا ، وسيكون في هذا العالم رافع الغشاوة عن أعين الناس ( غشاوة الجهل ) :  
وحملت الملكة « مايا » « بوذيساتاوا » عشرة أشهر كأنه الزيت في القدر ،  
ولما أن جاءها أوانها رغبت في الذهاب إلى بيت أهلها ، ووجهت الخطاب  
إلى الملك « شدوذانا » قائلة : « أريد أيها الملك أن أذهب إلى « ديفاداذا »  
مدينة أسرقى » فوافق الملك وأمر بالطريق من « كابيلافاستو » إلى « ديفاداذا »  
أن يمهد وأن يزين بأصص النبات ، وبالرايات والأعلام ، وأجلسها في  
هودج من ذهب يحمله ألف من رجال البلاط ، وأرسلها إلى بيت أهلها في  
حاشية كبيرة ؛ وبين البلدين حرج يملكه أهل المدينتين جميعاً ، هو حرج يمرح  
فيه الناس ، يتألف من أشجار « الملح » ويسمى « حرج لمبيني »  
وكان الحرج إذ ذاك كتلة واحدة من الزهر الذي يغطي الأشجار من جذورها  
إلى رموسها . . . فلما رآته الملكة رغبت في أن تمرح في الحرج . . . وذهبت إلى  
جذع شجرة كبيرة من أشجار « الملح » وأرادت أن تمسك بغصن من غصونها  
فانحنى الغصن حتى بات في متناول يدها كأنه الطرف الأعلى من قصبة لينة ،  
ومدت يدها وتناولته ، وفي هذه اللحظة حينها اهتزت بالمخاض ، فأقامت لما  
الحاشية ستاراً يسترها ، وأبعدت عنها ، فوضعت وليدها وهي لم تنزل واقفة  
ممسكة بغصن الشجرة في يدها ، ولم ينزل « بوذيساتاوا » — كما ينزل سائر  
الأطفال من أجواف أمهاتهم — ملوثاً بالشوائب ؛ بل نزل « بوذيساتاوا » كما  
يتزل الواعظ من منبر وعظه ، نزل كأنه الرجل ينزل السلم ، ومد يديه  
وقدميه ، ووقف لا يلوته القدر ولا تدنسه شائبة من الشوائب ، وقف مشرقاً  
بالضوء كأنه جوهرة موضوعة على ثوب بنارسي ، هكذا هبط من جوف أمه (٢٨)

وفوق ذلك ينبغي أن تعلم أنه عند مولد بوذا ظهر في السماء ضوء لامع ،  
وسمع الأصم ، ونطق الأبكم ، واستقام الأعرج على ساقيه ، وانحنت الآلهة  
من علياء سمائها لتمدّ له أيدي المعونة ، وأقبل الملوك من نائي البلاد يرحبون  
بمقدمه ، وتصور لنا الأساطير صوة زاهية لما أحاط نشأته من أسباب العز  
والترف ؛ وعاش عيش الأمير الهاني في ثلاثة قصور « كأنه إله » ، وكان  
أبوه يقيه ، مدفوعاً بحبه الأبوى ، شر الاتصال بما تعانیه الحياة البشرية من  
آلام وأحزان ؛ وكان يقوم على تسليته أربع آلاف راقصة ، ولما بلغ الرشد ،  
عرضت عليه خمسمائة سيدة ليختار إحداهن زوجة له ؛ ولما كان ينتمى إلى  
طبقة « الكشاترية » - أي « المقاتلين » أحسن تدريبه في الفنون العسكرية ،  
ولكنه إلى جانب ذلك جلس عند أقدام الحكماء حتى أنقن دراسة النظريات  
الفلسفية كلها التي كانت شائعة في عصره (٢٩) ؛ وتزوج وأصبح والداً سعيداً  
يحياه ، وعاش في ثراء ودعة وطيب أحواله .

ويروى الرواة الصالحون أنه خرج من قصره ذات يوم إلى الطرقات  
حيث عامة الناس ، وهناك رأى شيخاً كهلاً ، وخرج يوماً ثانياً فرأى  
رجلاً مريضاً ، وخرج يوماً ثالثاً فرأى ميتاً ... فاسمع له يروى القصة بنفسه -  
كما نقلها أتباعه في الكتب المقدسة - يرويها فيحرك في نفسك كامن الشعور .

« وبعدئذ أتىها الرهبان جهرت خواطري على النحو الآتي - فيما كنت  
فيه من جلال عيش ورفاهية بالغة - قلت لنفسي : « إن رجلاً جاهلاً من  
سواد الناس ، ستنال منه الكهولة كما نالت من ذلك الشيخ ، وليس هو  
بالبعيد عن نطاق الشيخوخة ، يضطرب ويستحي وتعاف نفسه حين يبصر  
بشيخ كهل لأنه يتصور نفسه في مثل حالته ؛ إنني كذلك قابل للشيخوخة ،  
ولست بعيداً عن نطاقها ؛ أفينبغي لي - وأنا القابل للشيخوخة - إذا ما رأيت  
شخصاً كهلاً ، أن أضطرب وأستحي وأن تعاف نفسي ؟ » لم أر ذلك  
مما يليق ؛ ولما طاف برأسي هذا الحاطر ، ذهب عني بغتة كل تيه بشباني ...

وهكذا أيها الرهبان قبل أن أهتدى سواء السبيل ، لما وجدته من تجوز عليهم الولادة ، بحثت في طبيعة هذه الولادة ماذا تكون ؛ ولما وجدته من تجوز عليهم الشيخوخة بحثت في طبيعة هذه الشيخوخة ماذا تكون ، وكذلك المرض ، وكذلك الحزن ، وكذلك الدنس ؛ ثم فكرت لنفسى : « ما دمت أنا نفسى من تجوز عليهم الولادة ، فماذا لو بحثت في طبيعتها ... فلما رأيت ما في طبيعة الولادة من تعس ، جعلت أبحث عن لا يولد ، أبحث عن السكينة العليا ، مسكينة النرفانا (٣٠) .

إن الموت هو أصل الديانات كلها ؛ ويمجوز أنه لو لم يكن هناك موت لما كان للآلهة عندنا وجود ، هذه النظرات كانت بداية « النوير » عند بوذا ؛ وكما يرتد الإنسان عن دينه في لحظة ، وكذلك حدث لبوذا أن صمم فجأة أن يترك إياه (\*) وزوجته وابنه الرضيع ، ليضرب في الصحراء زاهداً ؛ ولما أسدل الليل ستاره ، تسلل إلى غرفة زوجته ، ونظر إلى ابنه « راهولا » نظرة أخيرة ؛ وتقول الأسفار المقدسة البوذية ، في فقرة يقدسها أتباع « جوتاما » جميعاً ، إله في هذه اللحظة عينها :

« كان مصباح يضىء بزيت عبق ، وكانت أم « راهولا » نائمة على سرير حلىء بأكداس الياسمين وغيره من ألوان الزهور ، واضعة راحتها على رأس ابنها ؛ فنظر « بوذيسثاوا » — بوذا المنتمر — وقدماه عند الباب ، وقال لنفسه : « لو أزحت يد الملكة لأخذ ابني ، فستستيقظ الملكة ، وسيكون ذلك حائلاً دون فرارى ؛ إننى إذا ما أصبحت بوذا سأعود لأراه » ونزل من القصر (٣١) :

وفي ظلمة الصباح الباكر خَلَفَ المدينة على ظهر جواده « كانشاكا » يصحبه سائق عربته « شونا » وقد تعلق يائساً بذيل الجواد ؛ وعندئذ تبدى له « مارا » أمير الشر ، وأغواه بمُلْك عريض ، لكن بوذا أبى عليه غوايته ، وظل راكباً جواده حتى صادفه نهر عريض فوثب من شاطئه إلى شاطئه بوثة

(\*) ماتت أمه في ولادته .



واحدة جبارة وطافت بنفسه رغبة أن ينظر إلى بلده لكنه أبى على نفسه اللقطة ليرى ، ثم استدارت الأرض العظيمة حتى لا تصبح أمامه سبيل إلى النظر إلى الوراء (٣٢) .

ووقف عند مكان اسمه « يوروقيلا » يقول : « قلت لنفسى إن هذا المكان رائع ، وإن هذه لغاية جميلة ؛ فالهر ينساب صافياً ، وأماكن الاستحمام تبعث فى النفس السرور ، وكل ما حولي مروج وقرى » . وهاهنا فى هذا الموضع أخضع نفسه لأشق أنواع التقشف ؛ ولبت ستة أعوام يحاول أساليب « اليوجا » — رياضة النفس — التى كانت قد ظهرت قبل ذاك فى ربوع الهند ؛ وعاش على الحبوب والكلأ ، ومضى عليه عهد اقتات فيه بالروث ، وانتهى به التدرج إلى أن جعل طعامه حبة من الأرز كل يوم ، ولبس ثياباً من الوبر وانتزع شعر رأسه ولحيته لينزل بنفسه العذاب لذات العذاب ؛ وكان ينفق الساعات الطوال واقفاً أو راقداً على الشوك ، وكان يترك التراب والقذر يتجمع على جسده حتى يشبه فى منظره شجرة عجوزاً ؛ وكثيراً ما كان يرتاد مكاناً تلقى فيه جثث الموتى مكشوفة لياكلها الطير والوحش ؛ فینام بين هذه الجثث العفنة . ثم اصبح له مرة أخرى يروى لك قصته :

« قلت لنفسى : ماذا لو زيمتُ الآن أسنانى ، وضغطت لسانى إلى لثاتى ؛ وألحمت عقلى وسمحته وأحرقته بعقلى (وهكذا فعلت) ونضج العرق من إبطى ... ثم قلت لنفسى : ماذا لو اصطنعت الآن غيبوبة شعورية يقف فيها التنفس ؟ وهكذا أوقفت النفس شهيقاً وزفيراً من أنفى وفى ؛ ولما فعلت ذلك سمعت صوتاً عنيفاً للهواء يخرج من أذنى . . . وكما يحدث للرجل إذا ما أراد أن يهشم لإنسان رأسه بسن سيفه ، فكذلك رجّت الرياح العنيفة رأسى .. ثم قلت لنفسى : ماذا لو قللت من طعامى ، فلا أكل أكثر مما تسع راحتى من عصير الفول أو العدس أو البسلى أو الحمص ... فضمر جسدى ضموراً شديداً ، وكان من أثر تقليل الطعام أن أصبحت العلامة التى أتركها على الأرض إذا ما جلست ، فى هيئة أثر الخف يتركه البعير على الرمال ؛ وكان من أثر

تقليل الطعام أن برزت عظام فقراتى إذا ما حنيتها أو فردتها حتى أشبهت  
صفاء من رعوس المغازل ؛ وكان من أثر تقليل الطعام أن أصبحت عيني  
تبرقان عميقتين وطيلتني في محجريهما ، كما يبرق الماء عميقاً وطيثاً في بئر عميقة ؛  
وكان من أثر تقليل الطعام أن ذبل جلد رأسي كما تشقق وتذوى القرعة المرة  
المفصولة عن فرعها وهي فجأة ، بفعل الشمس والمطر ، ولما كنت أمد يدي  
لأمس جلدة بطني ، كنت أجدني في حقيقة الأمر أمسك بفقرات ظهري ؛  
وكان من أثر تقليل الطعام أني إذا ما أردت برازاً وجدته أنبطح على الأرض  
مطيحاً ، وكان من أثر تقليل الطعام أني إذا أردت راحة لجسمي وأخذت أدلكه  
بكفي ، كانت الشعرات الداوية تساقط منه » (٣٣) .

لكن فكرة أشرقت على بوذا ذات يوم وهي أن تعذيب النفس ليس  
هو السبيل لما يريد ، وربما كان في ذلك اليوم أشد جوعاً منه في سائر الأيام ،  
أوربما ثارت في نفسه إذ ذاك ذكرى من ذكريات الجمال ، ذلك أنه لم يلاحظ  
تنويراً جديداً يأتيه من هذه الحياة التماسية بزهدها : « لأنني بمثل هذه  
القسوة لا أراي أبلغ العلم والبصيرة الساميتين على مستوى البشر ، وهما العلم  
والمعرفة اللتان تتصفان بالرفعة الحقيقية » ، بل الأمر على نقيض ذلك ، إن  
تعمديه لنفسه قد ولد فيه شعور لازهو بنفسه مما يفسد أى نوع من أنواع  
التقديس التي كان من الجائز أن تفيض من نفسه ، فأقلع عن زهده وذهب  
ليجلس تحت شجرة وارفة الظل (\*) وجلس هناك جلسة مستقيمة لا حركة فيها ،  
مصمماً ألا يرح ذلك المكان حتى يأتيه التنوير ، وسأل نفسه : ما مصدر ما يعانيه  
الإنسان من أحزان وآلام وأمراض وشيخوخة وموت ؟ وهنا أشرقت عليه  
فجأة صورة للموت والولادة يتعاقبان في مجرى الحياة تعاقباً لا ينتهي ؛ ورأى  
أن كل موت يزول أثره بولادة جديدة ؛ وكل سكيننة وغبطة تقابلها شهوة  
جديدة وقلق جديد ونخبة أمل جديدة وحزن جديد وألم جديد : « وهكذا

(\*) هي « شجرة بوذا » التي ستصبح فيما بعد معبودة عند البوذيين ، ولا تزال هناك  
تعرض على السائحين عند مرورهم بـ « بوذجايا » .

ركزت عقلى فى حالة من نقاء وصفاء ... ركزته فى فناء الكائنات وعودتها إلى الحياة فى ولادة جديدة ؛ وبمنظرة قدسية مطهرة إلهية ، رأيت الكائنات الحية تمضى ثم تعود فتولد دنيئة أو سنيئة ، خيرة أو شريرة ، سعيدة أو شقية ، حسب ما يكون لها من «كارما» وفق ذلك القانون الشامل الذى بمقتضاه سيتلقى كل فعل خير ثوابه ، وكل فعل شرير عقابه ، فى هذه الحياة ، أو فى حياة تالية تتقمص فيها الروح جسداً آخر .

إن رؤيته لهذا التعاقب السخيف سخفاً لا يخفى على الرأى ، هذا التعاقب بين الموت والولادة ، هى التى جعلته يزدري الحياة البشرية ازدراء ؛ فقال لنفسه : إن الولادة أم الشرور جميعاً ، ومع ذلك فالولادة ماضية فى طريقها لا تقف فيه عند حد ، إنها ماضية إلى الأبد فى طريقها تعيد إلى مجرى الأحزان البشرية فيضيه إن فرغ مما يملؤه ؛ فلو استطعنا وقف هذه الولادة . . . لماذا لا نقفها؟ (\*) لأن قانون «كارما» يتطلب حالات جديدة من التقمص للروح ، لكى يتاح لها أن تكفر عما اقترفت من شرور فى حيواتها الماضية ؛ وإذن فإن استطاع الإنسان أن يعيش حياة يسودها عدل كامل ، حياة يسودها صبر وشفقة لا يمتنعان لإزاء الناس جميعاً ، لو استطاع أن يحوم بفكره حول ما هو أبدي خالد ، ولا يربط هواه بما يبدأ وينتهى - عندئذ يجوز أن يجنب نفسه العودة إلى الحياة ، وسيغضض معين الشر بالنسبة إليه ؛ لو استطاع الإنسان أن يخمد شهوات نفسه ، ساعياً وراء فعل الخير دون سواه ، عندئذ يجوز أن يمحو هذه الفردية التى هى أولى أوهام الإنسانية وأسوأها أثراً ، وتتحد النفس آخر الأمر باللانهاية اللاواعية ؛ فيا لها من سكونة تحل بقلب طهر نفسه من شهواته الذاتية تطهيراً تاماً ؟ - وهل ترى قلباً ، لم يطهر نفسه على هذا النحو قد عرف إلى السكونية سبيلاً ؟ إن السعادة مستحيلة ، فلا هى ممكنة فى هذه الحياة الدنيا كما يظن الوثنيون ، ولا هى ممكنة فى الحياة الآخرة كما يتوهم

---

(\*) تنفرع فلسفة شوپنهاور من هذه الأرومة عند هذه النقطة .

أنصار كثير من الديانات ؛ أما ما يمكن أن تظفر به فهو السكينة ، هو الحمود  
 البارد الذى نصيبه إذا ما نفضنا عنا كل شهواتنا ، هو الترثانا .

وهكذا بعد سنوات سبع قضاهما متأملا ، أدرك « النبي المستنير » سبب  
 ما يعانيه الناس من آلام فأخذ سمته نحو « المدينة المقدسة » مدينة بنارس ،  
 وهناك فى روضة الغزلان عند « سارنات » طفق يبشر الناس بالترثانا .

## الفصل الرابع

### تعاليم بوذا (\*)

- صورة الزعيم - أساليبه - الحقائق السامية الأربع -
- الطريق ذو الخمس شعب - قواعد الأخلاق الخمس -
- بودا والمسيح - لأدوية بوذا ومناهضه لرجال الدين -
- إلحاده - علم نفس بغير نفس - معنى الإرثانا

كانت وسيلة بوذا في نشر تعاليمه - شأنه في ذلك شأن سائر المعلمين في عصره - هي المحاورة والمحاضرة وضرب المثل . ولما لم يدر في خالده قط - كما لم يدر في نخلد سقراط أو المسيح - أن يدون مذهبه ، فقد ألخصه في « عبارات مركزة » أريد بها أن يسهل وعيها على الذاكرة ، وهذه المحادثات - على الصورة التي احتفظ لنا بها الرواة من أتباعه - تصور تصويراً لا شعورياً أول شخصية واضحة الحدود والمعلم في التاريخ الهندي : رجل قوى الإرادة ، صادق الرواية ، مزهو بنفسه ، وديع المعاملة ، رقيق الكلام ، محسن إحساناً

---

(\*) أقدم ما لدينا من وثائق تحتوى على تعاليم بوذا هي الـ « پناكات » ، ومعناها « سلاسل القانون » ، التي أعدت لتعرض على المجلس البوذي الذي انعقد سنة ٢٤١ قبل الميلاد ، وقد وافق هذا المجلس على أن ما في هذه الوثائق هو تعاليم بوذا بغير تحريف ، تلك التعاليم التي لشت أربعة قرون يتناقلها بالرواية الشفوية حيل عن حيل ، أي أنها لبشت كذلك منذ وفاة بوذا حتى انتهى بها الأمر إلى التدوين باللغة « الباليه » حول سنة ٨٠ قبل الميلاد ؛ وهذه « الپناكات » تقع في ثلاث مجموعات : « السوتا » أي الحكايات ، و « الثنانيا » أي التثريب ، و « الأبيدوما » أي المذهب ؛ أما أولى هذه المجموعات - أعني پناكة الحكايات - فتحتوى على محاورات بوذا ، التي يضمها « راييس دافيدز » في منزلة واحدة مع محاورات أفلاطون (٣٤) وإذا أردنا الدقة في القول ، وحب أن نقول إن هذه المدونات لا تحتوى بالضرورة على تعاليم بودا بعمه ، بل تحتوى على تعاليم المدارس البوذية ، ويقول « سير تشارلز إلويت » : على الرغم من أن هذه الحكايات أخذت تنزايد على مر القرون ، فليست أرى ما يبرر الريبة بأن أقدم الطبقات في هذا البناء المتراكم تحتوى على ما دونه صحابة الزعيم معتمدين على تذكركم لما سمعوه منه .

لا ينتهى عند حد معلوم ؛ ولقد زعم لنفسه « الاستنارة » لكنه لم يدع  
الوحي ، فما زعم قط للناس أن إلها كان يتكلم بلسانه ، وهو فى جدله مع خصومه  
أكثر صبراً أو مجاملة من أى معلم آخر ممن شهدت الإنسانية من أعلام المعلمين ؛  
ويصوره لنا أتباعه — وربما كانوا يضيفون إليه ما ليس فيه لتكمل صورته —  
يصورونه لنا مصطنعاً لـ « أهمساً » على أتم درجاتها ( والأهمساهى الامتناع عن  
قتل الكائنات الحية على اختلافها ) ؛ فيقولون عنه : « إن جوتاما الذى اعتزل  
الناس قد رفع نفسه عن الفتك بالحياة ، بأن كف عن قتل الأحياء ؛ لقد خلع  
عن نفسه الهراوة والسيف ( مع أنه كان يوماً من طبقة الكشاترية — أى طبقة  
المقاتلين ) وهوى زوراً عن غلظة المعاملة ازوراراً ، ويمتلىء قلبه بالرحمة فهو رحيم  
شفوق بكل كائن تدب فيه الحياة . . وترفع عن النيمة ، أو رفع نفسه عن  
دناءة الغيبة ... هكذا كان يعيش رابطاً لما انحلت عراه ، مشجعاً لدوام الصداقة  
بين الأصدقاء ، مصلحاً ذات البين عند الخصوم ، محباً للسلام ، متحمساً للسلام ،  
متحدثاً بكلمات تهىء للسلام (٣٦) » ؛ لقد كان مثل « لاوتسى » ومثل « المسيح »  
يود أن يرد السيئة بالحسنة ، والكراهية بالحب ؛ وإذا أسىء إليه فى النقاش  
أو أسىء التفاهم بينه وبين من يحاوره ، أثر الصمت « إذا أساء إلى إنسان عن  
حق ، فسأرد عليه بوقاية من حبي إياه حباً مخلصاً ، وكلما زادنى شراً ، زدنا  
خيراً » ؛ فإذا جاء غر وأهانته ، استمع إليه بوذا وهو صامت ؛ حتى إذا ما فرغ  
الرجل من حديثه ، سأله بوذا : « إذا رفض إنسان يا بنى أن يقبل منحة تقدم  
إليه ، فمن يكون صاحبها ؟ » فيجيبه الرجل : « إن صاحبها عندئذ هو من  
قدمها » ، فيقول له بوذا : « إني أرفض يا بنى قبول إهانتك ، وألتس منك  
أن تحفظها لنفسك (٢٧) » إن بوذا — على خلاف الكثرة الغالبة من القديسين —  
كانت له روح الفكاهة ، لأنه أدرك أن البحث الميتافيزيقي بغير ضحك  
يصاحبه ، هو من ضروب الكبرياء .

كانت طريقته في التعليم فريدة لا يماثلها نظير ، ولو أنها مدينة بشيء « للجوالين » أو السوفسطائيين المتنقلين الذين عاصروه في بلده ؛ فكان ينتقل من بلد إلى بلد ، وفي صحبته تلاميذه المقربون ، وفي إثره ما يقرب من ألف ومائتين من أتباعه المخلصين ، ولم يكن أبدا يهتم لغده ، فكان يكتب بالزاد يقدمه له أحد المعجبين من سكان البلد الذي يحل فيه ؛ ولقد وصم ذات يوم أتباعه بالعار ، لأنه أكل في منزل امرأة فاجرة (٣٨) ؛ كانت طريقته دائماً أن يقف السير عند مدخل قرية من القرى ، ويضرب خيامه في حديقة أو غابة أو على ضفة نهر ، وكان يخصص ساعات العصر لتأملاته ، وساعات المساء للتعليم ، وكانت محادثاته تجري في صورة سقراطية من الأسئلة وضرب الأمثلة الخلقية والتلطف في الحوار ، أو كان يسوق تعاليمه في عبارات مقتضبة يرمى بها إلى تركيز آرائه تركيزاً يجعلها في صورة من الإيجاز والترتيب بحيث تقرأ في الأذهان وأحب « عباراته التعليمية المقتضبة » إلى نفسه هي « الحقائق السامية الأربع » التي بسط فيها رأيه بأن الحياة ضرب من الألم ، وأن الألم يرجع إلى الشهوة ، وأن الحكمة أساسها قمع الشهوات جميعاً :

١ - تلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن الألم : الولادة مؤلمة ، والمرض مؤلم ، والشيخوخة مؤلمة ، والحزن والبكاء والحياة واليأس كلها مؤلم . . .

٢ - وتلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن سبب الألم : سببه الشهوة ، الشهوة التي تؤدي إلى الولادة من جديد ، والشهوة التي تمازجها اللذة والانغماس فيها ، الشهوة التي تسعى وراء اللذائذ تنسقطها « هنا وهناك » شهوة العاطفة ، وشهوة الحياة ، وشهوة العدم .

٣ - وتلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن وقف الألم :

أن نجتث هذه الشهوة من أصولها فلا تبقى لها بقية في نفوسنا ، السبيل هي الانقطاع والعزلة والخلاص وفكك أنفسنا مما يشغلها من مشئون العيش .

٤ - وتلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن السبيل المؤدية إلى وقف الألم : إنها السبيل السامية ذات الشعب الثمان ، ألا وهي : سلامة الرأي ، وسلامة النية ، وسلامة القول ، وسلامة الفعل ، وسلامة العيش ، وسلامة الجهد ، وسلامة ما نعنى به ، وسلامة التركيز (٣٩) .

كانت عقيدة بوذا التي يؤمن بصدقها ، هي أن الألم أرجح كفة من اللذة الحياة الإنسانية ، وإذن فخير للإنسان ألا يولد ، وهو في ذلك يقول إن ما سفح الناس من دموع لأغزر من كل ما تحتوى المحيطات العظيمة الأربعة من مياه (٤٠) ، فعنده أن كل لذة تحمل سمها في طيها ، لمجرد أنها لذة عابرة قصيرة : « أذلك الذي يزول ولا يقيم هو الحزن أم السرور ؟ » ألقى هذا السؤال على أحد تلاميذه ، فأجابه هذا بقوله : « إنه الحزن يا مولاي » (٤١) إذن فأسُّ السرور هو « كامبا » - وليس معناها الشهوة كائنة ما كانت ، بل الشهوة الأنانية ، الشهوة التي يوجهها صاحبها إلى صالح الجزء أكثر مما يريد بها صالح الكل ؛ وفوق الشهوات كلها الشهوة الجنسية ، لأنها تؤدي إلى التناسل الذي يطيل من سلسلة الحياة إلى ألم جديد بغير غاية مقصودة ؛ وقد استنتج أحد تلاميذه من ذلك أنه - أي بوذا - بهذا الرأي يجيز الانتحار لكن بوذا حنقه على استنتاجه ذاك ، قائلاً : إن الانتحار لا خير فيه ، لأن روح المنتحر - بسبب ما يشوبها من أدران - ستعود فتولد من جديد في أدوار أخرى من التقمص ؛ حتى يتسنى لها نسيان نفسها نسياناً تاماً .

ولما طلب تلاميذه منه أن يحدد معنى الحياة السليمة في رأيه لكي يزيد الرأي وضوحاً ، صاغ لهم ، « قواعد خلقية خمسة » يهتدون بها - وهي بمثابة



لوصايا ولكنها بسيطة مختصرة ، غير أنها قد تكون « أشمل نطاقاً وأعسر التزاماً » ، مما تقتضيه الوصايا العشر<sup>(٤٢)</sup>(\*) .

وأما وصاياہ الخمس فهي :

- ١ - لا يقتلن أحد كائناً حياً .
- ٢ - لا يأخذن أحد ما لم يُعطَ .
- ٣ - لا يقولن أحد كذباً .
- ٤ - لا يشربن أحد مسكراً .
- ٥ - لا يقيمّن أحد على دنس<sup>(٤٣)</sup> .

وترى بوذا في مواضع أخرى يضيف إلى تعاليمه عناصر يتسلف بها تعاليم المسيح على نحو يدعو إلى العجب : « على الإنسان أن يتغلب على غضبه بالشفقة ، وأن يزيل الشر بالخير . . . إن النصر يولد المقت لأن المهزوم في شقاء . . . إن الكراهية يستحيل عليها في هذه الدنيا أن تزول بكراهية مثلها ، إنما تزول الكراهية بالحب<sup>(٤٤)</sup> » . وهو كالمسيح لم يكن يطمئن نفساً في حضرة النساء ، وتردد كثيراً قبل أن يسمح لهن بالانضمام إلى الطائفة البوذية ؛ ولقد سأله تلميذه المقرب « أناندا » ذات يوم :

- « كيف ينبغي لنا يا مولاي أن نسلك إزاء النساء ؟ » .

- « كما لو لم تكن قد رأيتن يا أناندا »

- « لكن ماذا نصنع لو تحتمت علينا رؤيتن ؟ »

- « لا تتحدث إليهن يا أناندا »

- « لكن إذا ما تحدثن إلينا يا مولاي فماذا نصنع ؟ »

- « كن منهن على حذر تام يا أناندا » ،

---

(\*) يشير إلى الوصايا العشر التي جاءت بها الديانة اليهودية : لا تسرق ، لا تقتل الخ .  
(المعرب)

كالت فكرته عن الدين خلقية خالصة ؛ فكان كل ما يعنيه سلوك الناس وأما الطقوس وأما شعائر العبادة ، وما وراء الطبيعة واللاهوت ، فكلها عنده لا تستحق النظر ؛ وحدث ذات يوم أن هم برهمي بتطهير نفسه من خطاياها باستحمامه في « جايا » ، فقال له بوذا : « استحم هنا ، نعم ها هنا ولا حاجة بك إلى السفر إلى جايا أيها البرهمي ؛ كن رحيماً بالكائنات جميعاً ؛ فإذا أنت لم تنطق كذباً ، وإذا أنت لم تقتل روحاً ، وإذا أنت لم تأخذ ما لم يعط لك ، ولبثت آمناً في حدود إنكارك لذاتك — فهاذا تجنى من الذهاب إلى « جايا » ؟ إن كل ماء يكون لك عندئذ كأنه جايا »<sup>(٤٦)</sup> ؛ إنك إن تجدد في تاريخ الديانات من هو أغرب من بوذا يؤسس ديانة عالمية ، ومع ذلك يأتي أن يدخل في نقاش عن الأبدية والخلود والله ؛ فاللانهاى أسطورة — كما يقول — وخرافة من خرافات الفلاسفة ، الذين ليس لديهم من التواضع ما يعترفون به بأن الذرة يستحيل عليها أن تفهم الكون ؛ ولأنه ليهتسم<sup>(٤٧)</sup> ساخرآ من المحاورة في موضوع نهائية الكون أو لانهايته ؛ كأنما هو قد تسلف بنظره إذ ذاك ما يدور بين علماء الطبيعة والرياضيين اليوم من مناقشة حول الموضوع مناقشة ما أقربها من حديث الأساطير ؛ لقد رفض أن يبدى رأياً عما إذا كان للعالم بداية أو نهاية ، أو إذا كانت النفس هي البدن أو شيئاً متميزاً منه أو إذا كان في الجنة ثواب للناس حتى أقدم القديسين من بينهم ؛ وهو يسمى هذه المشكلات « غاية التأمل النظرى وصحراءه وبهاوانه والتواءه وتعقيده »<sup>(٤٨)</sup> ويعتزم ألا يكون له شأن بأمثال هذه المسائل ، فهي لا تؤدى بالباحثين فيها إلا إلى الخصومة الحادة ، والكراهية الشخصية والحزن ، ويستحيل أن تؤدى بهم إلى حكمة أو سلام ، إن القدمية والرضى لا يكونان في معرفة الكون والله ، وإنما يكونان في العيش الذى ينكر فيه الإنسان ذاته ، ويبسط كفه للناس إحساناً<sup>(٤٩)</sup> ؛ ثم يضيف إلى ذلك تهكماً بشعاً فيقول إن الآلهة أنفسهم ، لو كان

لهم وجود ، لما كان في وسعهم أن يجيبوا عن أمثال هذه المسائل .  
 « حدث ذات مرة يا « كفاذا » أن طاف الشك بزميل من طائفة الزملاء .  
 هذه ، حول النقطة الآتية : « أين تمضي هذه العناصر الأربعة الكبرى :  
 التراب والماء والنار والهواء ، بحيث لا تترك وراءها أثراً ؟ » وجعل ذلك الزميل  
 يقدح زناد عقله حتى أخذته حالة من الوجد اتضحت له معها السبيل المؤدية  
 إلى الله .

عندئذ يا « كفاذا » صعد هذا الزميل إلى مملكة الملوك الأربعة الكبار ،  
 وخاطب آلهتهم قائلاً : « أين يا أصدقائي تذهب العناصر الأربعة الكبرى  
 — التراب والماء والنار والهواء — بحيث لا تترك وراءها أثراً ؟ » .  
 فلما أن فرغ من سؤاله هذا ، أجابه الآلهة في سماء الملوك الأربعة الكبار :  
 « إننا يا أختانا لا ندرى من ذلك شيئاً ، لكن هنالك الملوك الأربعة الكبار ،  
 هم أقوى منا وأعظم ، سألهمُ يجيبوك » .

[ وعندئذ يا « كفاذا » ذهب ذلك الزميل إلى الملوك الأربعة وسأل نفس  
 السؤال فأحيل يمثل ذلك الجواب إلى « الثلاثة والثلاثين » الذين أحواله بدورهم  
 إلى ملكهم « ساكا » الذي أحواله إلى آلهة « ياما » ، وهؤلاء أحواله إلى  
 ملكهم « سوياما » الذي أحواله إلى آلهة « توسيتا » ، وهؤلاء أحواله إلى ملكهم  
 « سانتوسيتا » ، الذي أحواله إلى آلهة « نمانا — رتي » ، وهؤلاء أحواله إلى  
 ملكهم « سوني ميتا » الذي أحواله إلى آلهة « پارانييميتا فاسافاتي » ، وهؤلاء  
 أحواله إلى ملكهم « فاسافاتي » الذي أحواله إلى آلهة العالم البرهمي » .

وبعدئذ « يا كفاذا » جعل ذلك الزميل يركّز تفكيره في نفسه تركيزاً  
 استنفد كل ذرة من انتباهه ، وانتهى به ذلك التفكير المركّز إلى شهوده بعقله  
 الذي أمسك هكذا بزمامه ، طريق العالم البرهمي واضحاً ؛ فدنا من الآلهة التي  
 تتألف منها حاشية براهما ، وقال : « أين يا أصدقائي تذهب العناصر الأربعة

الكبرى - التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثراً ؟ ،

« فلما فرغ من سؤاله أجابه الآلهة التي تولف حاشية براهيمما قائلة : « إننا يا أخانا لا ندرى من ذلك شيئاً ، ولكن هنالك براهيمما ، براهيمما العظيم ، الواحد العلى ، الواحد القدير ، الواحد البصير ، من بيده الأمر والتدبير فى جميع الشئون ، فهو ضابط كل شىء وخالق كل شىء وسيد كل شىء ... هو السابق للزمان ، وهو والد كل ما هو كائن وكل ما سيكون ! إنه أقوى منا وأعظم ، مملّكه يجبك » .

« أين إذن هذا البراهيمما العظيم ؟ » .

« إننا يا أخانا لا ندرى أين يكون براهيمما ، ولا لماذا كان ولا من أين جاء ، ولكن يا أخانا إذا ما بدت لنا بواذر مجيئه ، إذا ما أشرق الضوء وسطع المجد ، عندئذ سيتبدى لناظرين ، لأن بادرة ظهور براهيمما هى إشراق الضوء وسطوع المجد » .

ولم يمض طويل وقت بعد ذاك يا « كفذا » حتى تبدى براهيمما العظيم ، فدنا منه أخونا ذاك وسأله : « أين يا صديقى تذهب العناصر الأربعة الكبرى - التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثراً ؟ » .

فلما فرغ من سؤاله أجابه براهيمما العظيم : « أنا يا أخى براهيمما العظيم العلى القوى البصير ، بيدى الأمر والتدبير فى كل شىء ، وأنا ضابط كل شىء وخالق كل شىء وسيد كل شىء ، أعين لكل شىء مكانه ، أنا السابق للزمان والد كل ما هو كائن وكل ما سيكون ! »

عندئذ أجاب الأخ براهيمما قائلاً : « أنا لم أسألك يا صديقى هل أنت حقاً كل هذا الذى ذكرت من صفات ، لكنى سألتك أين تذهب العناصر الأربعة الكبرى - التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثراً ؟ » .

فأجابه براهما نفس الجواب مرة أخرى يا « كفاذا » .

وأعاد أخونا سؤاله للمرة الثالثة إلى براهما .

فأخذ براهما العظيم - يا « كفاذا - أخانا ذاك ونحاه جانباً وقال :  
« إن هذه الآلهة التي منها تتألف حاشية براهما ، تعتقد أنى - يا أخى - أرى  
كل شىء وأعلم كل شىء وأتبع كل شىء ؛ ولهذا لم أجبك فى حضرتهم ؛  
لكننى ، أيها الأخ ، لست أدرى أين تذهب هذه العناصر الأربعة الكبرى  
- التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثراً » (٥٠) .

فإذا ما قال لبوذا بعض تلاميذه ، أن البراهمة يزعمون الإمام بحلول هذه  
المسائل ، أجابهم ساخرأ : « هنالك يا إخوانى بعض الرهبان وبعض البراهمة  
تلون مثل ثعابين الماء ، فإذا ما ألقيت عليهم سؤالاً فى هذا الموضوع أو ذاك ،  
عمدوا إلى غموض القول ، وإلى تلوى الثعابين (٥١) ؛ ولوبدت من بوذا حدّ  
إزاء أحد إطلاقاً ، فإنما كان حاداً تجاه كهنة عصره ، فهو يهزأ بدعواهم أن  
أسفار الفيدا من وحى الآلهة (٥٢) ، ويفضح البراهمة المعتزين يطبقهم بقبوله  
فى طائفته أعصاء الطوائف جميعاً بغير تفریق ؛ لأنه لا يهاجم نظام الطبقات  
مهاجمة صريحة ، لكنه يقول لتلاميذه فى وضوح وجلاء : « انتشروا  
الأرض كلها وانشروا هذه العقيدة ؛ قولوا للناس إن الفقراء والمساكين ،  
والأغنياء والأعين ، كلهم سواء ، وكل الطبقات فى رأى هذه العقيدة  
الدينية تتحد لتفعل فعل الأنهار تصب كلها فى البحر » (٥٣) ، وهو يرفض  
الأخذ بفكرة التضحية فى سبيل الآلهة ، ويفزع أشد الفزع لرؤية الحيوان  
يذبحونه ليقيموا أمثال هذه الطقوس (٥٤) ؛ ويرفض كل اعتقاد وكل عبادة  
لكائنات أعلى من هذه الطبيعة ، ويربأ بنفسه عن التعظيم والرقي والتشف  
والدعاء (٥٥) ، ويقدم للناس فى هدوء وبغير محاجة ولحاج ديناً حرّاً أكمل  
الحرية من جمود الفكر ومن صناعة الكهنوت ، ويفتح طريقاً للخلاص ،  
للكافرين والمؤمنين أن يسلكوه على السواء .

وقد يتحول هذا القديس أحياناً ، الذى هو أشهر من حرف الدهر من قديسى الهندوس ، قد يتحول من اللاأدرية إلى إلحاد صريح (٥٦) (\*) ، إنه لا ينحرف عن جادته لينكر وجود الله ، بل إنه حيناً بعد حين يذكر براهما كأنه حقيقة واقعة أكثر منه مثلاً أعلى (٥٨) ثم هو لا يحرم عبادة الآلهة الشائعة بين الناس (٥٩) لكنه يسخر من فكرة إرسال الدعوات إلى « المجهول » ، وفى ذلك يقول : « إنه لمن الحمق أن تظن أن سواك يستطيع أن يكون سبباً فى سعادتك أو شقاؤك (٦٠) لأن السعادة والشقاء دائماً نتيجة سلوكنا نحن وشهواتنا نحن ؛ وهو يأبى أن يبنى تشريعه الخلقى على عقوبات تفرضها « قوة وراء الطبيعة ، كائنة ما كانت تلك العقوبات ، ولا يجعل جزءاً من عقيدته جنة ولا مطهراً ولا جحماً (٦١) ؛ وهو أرهف حساسية للألم والقتل الذى ينزل بالكائنات الحية بحكم العملية البيولوجية فى الحياة ، من أن يفرض أن هذا القتل وذاك الألم قد أرادهما إله مشخص إرادة عن عمد وتدبير ؛ وهو يرى أن هذه الأغلاط فى نظام الكون ترجع ما فيه من آيات تدل على تدبير ونسيق (٦٢) ؛ انه لا يرى على هذا المسرح الذى تمتزج فيه الفوضى والنظام ، والخير والشر ، مبدأ ينم عن الدوام ، ولا مركزاً لحقيقة أبدية خالدة (٦٣) ، وكل ما يراه فى الحياة دوامة تدور وحركة ما تنفك فى تغير ؛ إن الحقيقة الميتافيزيقية النهائية فى هذه الحياة هى التغير .

وكما أنه يقترح لاهوتاً بغير إله ، فكذلك يقدم لنا علم نفس بغير نفس ؛ فهو يرفض الروحانية فى شتى صورها حتى فى حالة الإنسان ؛ وهو يوافق هرقليطس وبرجسن\* فى رأيهما عن العالم ، كما يوافق هيوم فى رأيه عن العقل ، فكل ما نعرفه هو إحساساتنا ، وإذن ، فألى الحد الذى نستطيع أن نبلغه بعلمنا ، لا نرى سوى أن المادة كلها ضرب من القوة ، والعناصر كلها نوع من الحركة ،

(\*) يقول سير تشارلز إلليت إن البوذية « لا ترى العالم على أنه من خلق شخصية إلهية ، كلا ولا ترى القانون الأخلاقى على أنه من أمرها ؛ فكون الديانة تستطيع أن تقوم بغير هذه الأفكار أمر عظيم الخطر » (٥٧) .

الحياة تغير، هي مجرى دافق محايد من صيرورة وفناء ؛ إن « الروح » أسطورة من الأساطير ، فرضناها بغير مبرر يؤيدها ، لنريح بهذا الفرض أذهاننا الضعيفة ، فرضناها قائمة وراء سلسلة الحالات الشعورية المتعاقبة<sup>(٦٤)</sup> إن هذا « الرابط الذى يربط المدركات دون أن يكون واحداً منها » ؛ هذا « العقل » الذى ينسج خيوط إحساساتنا وإدراكاتنا فى نسيج من الفكر ، إن هو إلا شبح توهمناه ؛ وكل ما هو موجود حقاً هو الإحساسات نفسها والإدراكات نفسها ، تتكون بصورة آلية فى هيئة تذكرات وأفكار<sup>(٦٥)</sup> ؛ حتى هذه « الذات » النفسية ليست كائناً قائماً بذاته متميزاً من سلسلة الحالات العقلية ؛ ليست الذات سوى استمرار هذه الحالات ، وتذكر الحالات اللاحقة للحالات السابقة ، مضافاً إلى ذلك ما يتعوده الجسم العضوى من عادات عقلية وسلوكية ، وما يتكون لديه من ميول واتجاهات<sup>(٦٦)</sup> ؛ إن تعاقب هذه الحالات لا تسببه « إرادة » أسطورية تضاف إليها من أعلى ، بل تقرره الوراثة والعادة والبيئة والظروف<sup>(٦٧)</sup> فهذا العقل السائل الذى لا يعدو أن يكون مجموعة من حالات عقلية ، هذه النفس أو هذه الذات التى ليست إلا ميلانحو سلوك معين أو هوى إلى اتجاه بذاته ، كونه الوراثة التى لا حول لها ولا قوة ، كما كونه كذلك الخبرة العابرة خلال تجارب الحياة ، أقول إن هذه النفس أو هذه الذات أو هذا العقل يستحيل أن ينطبق عليه معنى الخلود ، إذا فهمنا من هذا المعنى استمرار الفرد فى وجوده<sup>(٦٨)</sup> فليس القديس ، بل ليس بوذا نفسه بخالد بعد موته مخلوداً يحفظه بشخصه<sup>(٦٩)</sup> .

ولكن إن كان ذلك كذلك ، فيكف يمكن أن يعود الحى إلى الحياة من جديد فى ولادة ثانية ؟ إذا لم يكن هناك روح ، فما الذى يتقمص أجساداً أخرى فى ولادات تالية ، ليلقى عذابه على خطاياهم إذ هو حال فى صورة الجسد ؟ تلك هى أضعف الجوانب فى فلسفة بوذا ، فهو لا يحاول أبداً أن يزيل التناقض الكائن بين علم نفسه العقلى وبين قبوله للمذهب التقمص قبولاً

أعمى ؛ إن هذا الإيمان بحقيقة التناسخ أو تقمص الروح في أجساد متتالية له في الهند قوة وشمول بحيث يعتنقه كل هندوسي على أنه بديهية أو فرض لا بد من التسليم بصحته ، ولا يكاد يكلف نفسه عناء التدليل عليه ؛ فتعاقب الأجيال هناك تعاقباً سريعاً متلاحقاً بسبب قصر الأعمار وكثرة النسل ، يوحى إلى الإنسان إichاء لا يستطيع أن يفتر منه ، بأن القوة الحيوية تنتقل من جسد إلى جسد - أو بأن الروح تحلّ بدنًا بعد بدن ، إذا عبرنا عن الأمر بعبارة لاهوتية - ؛ ولقد طافت الفكرة برأس بوذا مع مرّة الهواء في أنفاسه ؛ فهذا الهواء يدخل شهيقتاً ويخرج زفيراً هو الحقيقة الواحدة التي لم يشك فيها قط على ما يبدو (٧٠) ؛ إنه سلم تسليماً بعجلة التناسخ في دوراتها وبقانون «كارما» وتفكيره كله إنما يدور حول سبيل الفرار من هذه العجلة الدوارة ، كيف يمكن للإنسان أن يحقق لنفسه النرقانا في هذه الحياة الدنيا ، والفناء التام في الحياة الآخرة .

ولكن ما «النرقانا» ؟ إنه من العسير أن نجد لهذا السؤال جواباً خاطئاً ، لأن الزعيم قد ترك الموضوع غامضاً ، فجاء أتباعه وفسروا الكلمة بكل ما يستطيع أن يقع تحت الشمس من ضروب التفسير ؛ فالكلمة في السنسكريتية بصفة إجمالية معناها «منطقي» ، كما ينطقي المصباح أو تنطقي النار ؛ أما الكتب البوذية المقدسة فتستعملها بمعان : ( ١ ) حالة من السعادة يبلغها الإنسان في هذه الحياة باقتلاعه لكل شهواته الجسدية اقتلاعاً تاماً ؛ ( ٢ ) تحرير الفرد من عودته إلى الحياة ؛ ( ٣ ) انعدام شعور الفرد بفرديته ؛ ( ٤ ) اتحاد الفرد بالله ؛ ( ٥ ) فردوس من السعادة بعد الموت ؛ أما الكلمة في تعاليم بوذا فمعناها فيما يظهر إخماد شهوات الفرد كلها ، وما يترتب على ذلك للذات من ثواب وأعنى به الفرار من العودة إلى الحياة (٧١) ؛ وأما في الأدب البوذي ، فكثيراً ما تتخذ الكلمة معنى دنيوياً ، إذ يوصف القديس في هذا الأدب مزاراً بأنه اصطنع النرقانا في حياته الدنيا ، بجمعه لمقوماتها السبعة وهي : السيطرة على



النفس ، والبحث عن الحقيقة ، والنشاط ، والهدوء ، والغبطة ، والتركيز ، وعلو النفس (٧٣) ؛ تلك هي مكونات الـ «نارانا» ، لكنها تكاد لا تكون عواملها التي تسبب وجودها ، أما العامل المنسب لوجودها ، والمصدر الذي تنبثق عنه النارانا ، فهو إخماد الشهوة الجسدية ، وعلى ذلك تتخذ كلمة «نارانا» في معظم النصوص معنى السكينة التي لا يشوبها ألم ، والتي يثاب بها المرء على إعدام نفسه إعداماً خلاقياً (٧٤) ؛ يقول بوذا : «والآن فهذه هي الحقيقة السامية عن زوال الألم ، إنه في الحق فناء المرء حتى لا تعود له عاطفة تشتهي ، إنه أطراح هذا الظمأ اللاهث ، والتخلص منه والتحرر من ريقته ، ونبذه من نفوسنا نبذاً لا عودة له» (٧٥) وأعني به هذه الحمى التي تنتابنا من شهوتنا في البحث عن أنفسنا ؛ إن كلمة «نارانا» في تعاليم الأستاذ الزعيم تكاد دائماً ترادف في معناها كلمة «نعم» (٧٦) وهو رضى النفس رضى هادئاً بحيث لا يعينها بعدئذ أمرٌ نفسها ، لكن النارانا الكاملة تقتضى العدم : وإذن فتواب التقوى في الحمى منازلها هو ألا يعود التقي إلى الحياة (٧٧) .

ويقول بوذا إننا في نهاية الأمر ندرك ما في الفردية النفسية والخلقية من سخف ؛ إن نفوسنا المضطربة ليست في حقيقة الأمر كائنات وقوى مستقلة بعضها عن بعض ، لكنها موجات عابرة على مجرى الحياة الدافق ؛ إنها عصفور صغيرة تتكون وتتكشف في شبكة القدر حين تنشرها الريح ؛ فإذا ما نظرنا إلى أنفسنا نظرنا إلى أجزاء من كل ، وإذا ما أصلحنا أنفسنا وشهواتنا إصلاحاً يقتضيه الكل ، عندئذ لا تعود أشخاصنا بما ينتابها من خيبة أمل أو هزيمة ، وما يعتورها من مختلف الآلام ومن موت لا مهرب منه ولا مفر ، لا تعود هذه الأشخاص تحزننا حزناً مريراً كما كانت تفعل بنا من قبل ؛ عندئذ تفنى هذه الأشخاص في خصم اللانهاية ؛ إننا إذا ما تعلمنا أن نستبدل بحبنا لأنفسنا حباً للناس جميعاً وللأحياء جميعاً ، عندئذ ننعم آخر الأمل بما نشهد من هدوء .

## الفصل الخامس

### بوذا في أيامه الأخيرة

معجزاته - زيارته لبيت أبيه - الرهبان البوذيون - موته

ننتقل من هذه الفلسفة العالية إلى الأساطير الساذجة التي هي كل ما لدينا عن بوذا في حياته الأخيرة وفي موته ؛ فعلى الرغم من ازدهار المعجزات ، انتحل تلاميذه ألف حكاية عن الأعاجيب التي تمت على يديه ؛ فقد سار عبر نهر الكنج في لحظة بفعل السحر ؛ وأسقط من يده شظية من الخشب كان ينزل بها ما بين أسنانه من فضلات الطعام ، فنبتت الشظية شجرة ؛ وعندما اختتم وعظه ذات يوم « اهتز العالم كله من أقصاه إلى أقصاه » (٨٠) ؛ ولما أطلق عليه عدوه « ديفاندانا » فيلاً مفترساً ، « غلبه بوذا بالحب » حتى خضع الفيل له خضوعاً كاملاً (٨١) ؛ وقد انتهى « سينارت » وآخرون إلى نتيجة من أمثال هذه المُلح ، وهي أن أسطورة بوذا قد تكونت على أساس من أساطير الشمس القديمة (٨٢) ومهما يكن من أمر ، فبوذا معناه عندنا الأفكار التي تنسب إليه في الأدب البوذي ، ولا شك في أن بوذا صاحب هذه الأفكار التي كان حقيقة تاريخية .

إن الكتب البوذية المقدسة تصور لنا بوذا في صورة تشرح الصدور ؛ فقد التفت حوله أتباع كثيرون ، وذاعت شهرته في مدائن الجزء الشمالي من الهند ؛ ولما سمع أبوه أنه على مقربة من « كاپيلا فاستو » أرسل إليه رسولا يدعوه لقضاء يوم في مدرج طفولته ؛ وذهب بوذا إلى أبيه الذي كان قد حزن على أميره المفقود ، فسُرَّ أبوه لعودة القديس ساعة من الزمن ؛ وجاءته زوجته التي أخلصت له طوال غيابه عنها ، فجلست أمامه وأمسكت بعقبه ، ووضعت قدميه حول رأسها ، وقدسته كما تقدس الله ؛ وقص عليه الملك « شُدْذوذانا » قصة حبها له حباً شديداً : « مولاي إن زوجتك حين علمت أنك تلبس رداء

أصفر ( وهو ثوب الزاهدين ) لبست هي الأخرى رداء أصفر ؛ ولما علمت أنك تأكل وجبة واحدة كل يوم ، أكلت هي الأخرى وجبة واحدة ؛ ولما علمت أنك أبيت النوم على سرير كبير ، نامت هي الأخرى على كنبه ضيقة ، ولما علمت أنك رفضت أكاليل الزهور ورفضت العطور ، رفضتها هي الأخرى « فباركها بوذا ومضى إلى سبيله (٨٣) .

ثم جاءه ابنه « راهولا » وعبر له عن حبه قائلا : « إن ظلك أيها الزاهد ليسر النفس » ؛ وضمه بوذا إلى طائفته الدينية ، ولو أن أم « راهولا » كانت تأمل أن ترى ابنها ملكاً ؛ لهذا نصبوا أميراً آخر ، وهو « ناندا » ولياً للعهد يتولى العرش حين يحين الحين : لكن « ناندا » ترك حفلة التنصيب - كأنه في غيبوبة - ، تركها قبل ختامها وغادر المملكة وقصد إلى بوذا ، طالباً إليه أن يضمه هو أيضاً إلى طائفته الدينية ، فلما سمع بذلك الملك « شدخوذانا » حزن والتمس عند بوذا مكرمة ، قائلا له : « لما طلق مولانا هذه الدنيا ، لم يكن ذلك حين الوقع على نفسي ، وكذلك حين غادرنا « ناندا » وقل ما هو أكثر من هذا عن فراق « راهولا » إن حب الوالد لولده يحز الجلد واللحم والمفاصل والنخاع ؛ فرجائي إليك يا مولاي ألا تدع أتباعك الأشراف يضمون إلى طائفتكم ابناً بغير استئذان أبيه وأمه « فوافق بوذا ، وجعل استئذان الوالدين شرطاً لازماً لانضمام العضو الجديد إلى طائفته (٤٨) .

ويظهر أن هذه العقيدة الدينية التي أرادت أن تستغنى عن الكهنوت ، كانت بالفعل قد كونت لنفسها طائفة من النساك الرهبان لا تقل خطراً عن كهنة الهندوس ؛ ولن يطول الأمد بعد موت بوذا حتى يحيطوا أنفسهم بكل أسباب المجد التي كان البراهمة يحيطون أنفسهم بها ، ولا عجب ، فأول المتحولين من البرهمية إلى البوذية ، إنما جاءوا من صفوف البراهمة أنفسهم ، ثم تحول إلى البوذية بعدئذ جماعة من أغنيى الشباب في بنارس والمدن المجاورة لها ، واصطنع

هؤلاء الرهبان في حياة بوذا قاعدة بسيطة ، فكانوا يحبون بعضهم بعضاً ، كما يحبون كل من يتحدثون إليهم بعبارة جميلة هي : « السلام على الكائنات جميعاً » (\*) فلم يكن يجوز لهم أن يقتلوا كائناً حياً ، ولم يكن يجوز لهم أن يأخذوا شيئاً لم يعطوه ؛ وكان واجباً عليهم أن يجتنبوا الكذب والنميمة ، وأن يصلحوا ما بين الناس من خصومة ويشجعوهم على الوفاق ، وكان حتماً عليهم أن يظهروا الرحمة دائماً بالناس جميعاً والحيوان جميعاً ، وأن يجتنبوا كل لذائذ الحس والحسد ، فيجتنبوا الموسيقى ورقصات « ناوتش » والملاهي والألعاب وأسباب الترف واللغو في الحديث والنقاش والتنبؤ بالغيب ، ولم يكن يجوز لهم أن يءدوا شيئاً من التجارة بكل صنوف البيع والشراء ، وفوق هذا كله ، وكان لابد لهم أن يصونوا عفتهم ، وأن يجانبوا النساء ويعيشوا في طهر كامل (٨٥) ، ولقد توجهت إلى بوذا التماسات كثيرة ناعمة ، فاستجاب لها وأذن للنساء أن يدخلن طائفته راهبات ، لكنه لم يوافق أبداً من صميم نفسه على هذا القرار ، وفي ذلك قال : « إذا لم تأذن يا أناندا للنساء بالدخول في طائفتنا ، دامت العقيدة الخالصة حيناً أطول ، فالتشريع الصالح كان ليقاوم الفناء - بغير دخول النساء - ألف عام ؛ أما وقد أذن لهن بالانضمام إلينا ، فلن يدوم تشريعنا أكثر من خمسمائة عام » (٨٦) ، وكان في ذلك على صواب ، فعلى الرغم من أن للطائفة العظيمة قد لبثت حتى عهدنا هذا ؛ إلا أنها قد أفسدت تعاليم الأستاذ منذ زمن طويل ، بما أدخلته عليها من سحر وتعدد للآلهة وخرافات لا تقع تحت الحصر .

ولما دنت حياته الطويلة من ختامها ، راح أتباعه يؤهلونه ، لم ينظروا في ذلك موته ، على الرغم من أنه كان دائماً يحفزهم على البشك في صحة ما يقوله لهم ، حتى يفسح كل منهم مجال التفكير الحر أمام نفسه ؛ وورد في محاوراة من أواخر محاوراته :

---

(\*) افطر أيضاً صيغة السلام الجميلة التي يستعملها اليهود والمسلمون [ « السلام عليكم ؛ فالناس نهاية الأم لا يشدون السعادة ، ولكن يشدون السلام .

وجاء « ساريپوتا » الوقور إلى حيث كان النبي المعظم ، وحياءه وجلس إلى جالبه في احترام وقال :

« مولاي ، إن إيماني بالنبي العظيم ليبلغ من القوة بحيث لا أظن أن أحداً فيما مضى أو فيما هو آت ، أو أن أحداً فيمن يعاصروننا ، سواء أكان من طائفة المتجولين أو طائفة البراهمة ، أعظم وأحكم من النبي العظيم . . . فيما يخص الحكمة العليا . »

فأجابه الأستاذ : « كلماتك عظيمة جريئة يا « ساريپوتا » الحق أنك بعبارتك هذه قد رُحِتَ تنشُد أغنية كما ينشد النشوان أغانيه ! وكأني بك — إذن — قد عرفت كل الأنبياء المعظمين فيما مضى . . . وفهمت آراءهم بعقلك . فعلمت كيف كانوا يسلكون وهم كانوا يفكرون . . . وأى ضروب التحرر قد بلغوا ؟ » .

« لا ياسيدي ، لم أبلغ من الأمر كل هذا » :  
« وكأني بك قد أدركت كل الأنبياء المعظمين الذين سيأتى بهم الزمان . . . وفهمت كل آرائهم بعقلك ؟ » .  
« لا يا مولاي ، لم أبلغ من الأمر هذا » .  
« إذن فلا أقل يا « ساريپوتا » من أن تكون قد عرفتني . . . وأن تكون قد تغلغلت في ضمير عقلي ؟ » . . .  
« حتى ولا هذا يا مولاي » .

« إذن فهأنت ذا ترى يا « ساريپوتا » أنك لا تعلم أفئدة الأنبياء القادرين المتيقظين الذين ظهوروا فيما مضى ، والذين سيظهرون في المستقبل ؛ فلماذا إذن تقول مثل هذه الكلمات العظيمة الجريئة ، لماذا تنطق منشداً لأغنية النشوان ؟ » (٨٧)

وكذلك لقن « أناندا » أعظم دروسه وأشرفها :  
« وإن كل من صار لنفسه — يا أناندا — مصباحاً يهدي ، وكل من صار لنفسه ملاذاً يؤوي ، سواء في حياته أو بعد موته ، فلن يلتبس لنفسه من غير

نفسه مأوى ، وسيستمسك بالحق مصباحاً . : فلا يطلب من غير نفسه ملاذاً —  
 أمثال هؤلاء ... هم الذين سيبلغون أعلى الذرى ! لكن ينبغي أن يكون بهم  
 شغف بالمعرفة » (٨٨) .

ومات بوذا عام ٤٨٣ قبل الميلاد ، وهو في عامه الثمانين ، وكانت آخر  
 كلماته لرهبانه : « والآن أيها الرهبان ، ها أنذا أوجه إليكم الخطاب ؛ إن كل  
 ما هو مركب مصيره إلى الفساد ، فجاهدوا جهاد المخلص الجاد » (٨٩) .

# الباب السادس عشر

## من الإسكندر إلى أورانجزيب

### الفضل الأول

#### تشاندرا جوبتا

الإسكندر في الهند - تشاندرا جوبتا محرر بلاده - الشعب -  
جامعة تاكسيلا - القصر الملكي - يوم في حياة ملك - مكيافلي  
أسبق عهداً من مكيافلي الحديث - الإدارة - القانون - الصحة  
العامة - النقل والطرق - الحكومة البلدية

في سنة ٣٢٧ قبل الميلاد ، عبر اسكندر الأكبر جبال هندوكوش آتياً في طريقه من فارس ، وهبط على بلاد الهند ؛ ولبت عاماً يحول بحملته بين دول الشمال الغربي من الهند ، التي كانت جزءاً من أغنى أجزاء الإمبراطورية الفارسية ، وأخذ يجمع منها المون لجنوده والذهب لخزائنه ؛ وعبر السند في الجزء الأول من سنة ٣٢٦ ق . م . وشق طريقه بالقتال بطيئاً ، متخللاً « تاكسيلا » و « روالپندي » متجهاً نحو الجنوب والشرق ، والتقى بجيش الملك پورس حيث هزم من جيش المشاة ثلاثين ألفاً ، ومن الفرسان أربعة آلاف ، ومن العربات الحربية ثلاثمائة ، ومن الفيلة مائتين ، وقتل اثني عشر ألف رجل ؛ فلما أن أسلم « پورس » بعد أن قاتل حتى استنفد جهده ، أمره الإسكندر أن يقول على أي نحو يريد أن يعامله ، ذلك لأنه أعجب بشجاعته وقوامه وجمال قسماته ، فأجابه « پورس » ، « عاملني يا اسكندر معاملة تليق بالملوك » فقال الإسكندر : وسأعاملك معاملة الملوك بالنسبة إلى نفسي ، وأما بالنسبة إليك أنت ، فسمُر بما تريد ، لكن « پورس » أحاب بأن كل شيء يريد

متصمناً فيما طلب أولاً ؛ وأعجب الإسكندر بهذا الجواب إعجاباً شديداً ، ونصب « بورس » ملكاً على الهند المفتوحة كلها ، باعتباره تابعاً خاضعاً لمقدونيا ، ولقد وجدته بعدئذ حليفاً نشيطاً أميناً (١) ، وأراد الإسكندر أن يتقدم بجيوشه حتى يبلغ البحر من ناحية الشرق ، لكن جنوده احتجوا على ما أراد ، وكثر في ذلك بينهم القول وازداد التجهم ، فخضع الإسكندر لمشيئتهم وقادهم خلال قبائل معادية له إشفاقاً على أوطانهم من اعتدائه ، مما اضطر جنود الإسكندر أن يحاربوا في سيرهم عند كل قدم من الطريق ، أوكادوا - قادهم حذاء « هيداسب » وإلى جوار الساحل ؛ حتى اخترق بهم « جندروسيا » إلى بلوخستان ؛ فلما وصل « سوزا » بعد عشرين شهراً من عودته بعد فتوحه لم يعد جيشه أكثر من فلول منهوكة من الجيش الذي كان قد دخل به الهند قبل ذلك بثلاثة أعوام .

وبعد ذلك بسبعة أعوام كان كل أثر للسلطان المقدوني قد زال عن الهند زوالاً تاماً (٢) ، وكان العامل الأول في زوال ذلك السلطان ، رجل هو من أروع من يشير الخيال في تاريخ الهند من رجال ؛ فهو وإن يكن أقل منزلة في صفاته العسكرية من الإسكندر ، إلا أنه أعظم منه حاكماً ؛ ذلك هو « تشاندرا جوبتا » الشريف الشاب الذي ينتمي إلى طبقة الكشاترية المقاتلة ، وقد نفته من « مجاذا » أسرة « ناندا » الحاكمة التي كان هو من أبنائها ، وكان إلى جانبه ناصح مكيا فيلي<sup>٣</sup> ماكر ، هو « كوتبلا تشاناكيا » الذي أعانه على تنظيم جيش صغير اكتسح به الحاميات المقدونية ، وأعلن الهند حرة من الغازي ثم تقدم إلى « پاتاليپوترا (\*) » عاصمة مملكة « مجاذا » وأثار فيها ثورة واستولى على عرشها ، وأسس بها « أسرة موريان » الحاكمة التي حكمت الهندستان وأفغانستان مدى مائة وسبعة وثلاثين عاماً ، ولما استسلم « تشاندرا جوبتا » بشجاعته لحكمة « كوتبلا » التي لم يكبح جماحها ضمير ، سرعان ما أصبحت

(\*) هي ما نسمي الآن « باننا » .



حكومته أقوى حكومة كان يعرفها العالم عندئذ ، حتى أنه لما جاء المجسطى سفيراً في « باتاليپوترا » عن « سلوكس<sup>١</sup> نكتار » ملك سوريا ، أدهشه أن يرى هناك مدنية وصفها لليونان المدققين المتشككين الذين كانوا عندئذ لم يزالوا في موضع قريب من أوج حضارتهم ، فقال إنها مدنية مساوية للمدنية اليونانية مساواة تامة (٢) .

وصف لنا هذا الإغريقي الحياة الهندية في عصره وصفاً ممتعاً ، ربما مال فيه نحو التهاون في الدقة ليكون في صالح اليهود ؛ وأول ما استوقف نظره هناك هو ألا رقى في الهند (٣) على خلاف ما عهدته في أمته ، وهو اختلاف يجعل الأولى أعلى من الثانية منزلة في هذه الناحية ، وأنه على الرغم من انقسام السكان إلى طبقات حسب ما يؤدونه من أعمال ، فقد قبل الناس هذه الأقسام على أنها طبيعية ومقبولة ؛ ويقول السمبر عنهم في تقريره إنهم كانوا « يعيشون عيشاً سعيداً » لأنهم :

« في سلوكهم يتصفون بالبساطة ، وهم كذلك مقتصدون فهم لا يشربون الخمر قط إلا في الاحتفال بتقديم القرابين ... والدليل على بساطة قوانينهم ومواثيقهم هو أنهم قلما يلجأون إلى القانون ، فهم لا يتقدمون إلى محاكمهم بقضايا عن خرق العهود أو نهب الودائع ، بل هم لا يحتاجون إلى أختام أو شهود ، لكنهم يودعون أشياءهم على ثقة بعضهم ببعض ... إنهم يقدرون الحق والفضيلة قدرأ عظيماً .. والجزء الأعظم من أرضهم يزرع بالرى ، ولذلك ينتج محصولين في العام ... ولهذا كان من الثابت أن الهند لم تعرف المجاعة قط ، ولم يكن بها قحط عام في موارد الطعام اللازم للتغذية (٤) » .

وأقدم المدائن الألفين التي كانت في الهند الشمالية في عهد « تشاندراجوبتا » هي مدينة « تاكسيلا » التي تبعد عشرين ميلاً - جهة الشمال الغربي - عن

(\*) يقول « أريان » : « هذا شيء عظيم في الهند ، أعني أن يكون سكانها جميعاً أحراراً ، ليس بينهم هدى واحد من الرقيق » (٤) .

مدينة «روالپندى» الحديثة ، ويصفها «أريان» بأنها : «مدينة عظيمة مزدهرة» ؛ ويقول «سترابو» : «إنها كبيرة وبها أرقى القوانين» ، فقد كانت مدينة عسكرية ومدينة جامعية في آن معاً ، إذ تقع من الواجهة العسكرية على الطريق الرئيسية المؤدية إلى آسيا الغربية ، وكان بها أشهر الجامعات الكثيرة التي كانت في الهند إذ ذاك ، فكان يحج إليها الطلاب زرافات ، كما كانوا يحجون زرافات إلى باريس في العصور الوسطى ، ففي وسع الطلاب أن يدرسوا بها ما شاءوا من فنون وعلوم على أيدي أساتذة أعلام ، وخصوصاً مدرستها للطب ، فقد ذاع اسمها في العالم الشرقى كله مقروناً بالتقدير العظيم (\*) .

ويصف المجسطى مدينة «پاليپوترا» عاصمة الملك «تشانديرا چوپتا» فيقول إنها تسعة أميال في طولها وميلان تقريباً في عرضها (١٠) وكان القصر الملكى بها من خشب ، لكن السفير الإغريق وضعه في منزلة أعلى من منزلة المساكن الملكية في «سوزا» و «إكياتانا» ولا يفوقه إلا قصور «پرسوپوليس» (أى مدينة الفرس) ؛ فأعمدته مطلية بالذهب ومزخرفة بنقوش من حياة الطير ومن ورق الشجر ، وهو من الداخل موثث تأثيثاً فاخراً ومزدان بالأحجار الكريمة والمعادن النفيسة (١١) ؛ وقد كان في هذه الثقافة قسط من حب الشرقيين للتظاهر ، فمثلاً ترى ذلك واضحاً في استخدامهم لآنية من الذهب قطر الواحدة منها ست أقدام (١٢) ؛ لكن مؤرخاً إنجليزياً يبحث الآثار المادية والأدبية والتصويرية لتلك المدينة فيصل إلى نتيجة ، هي أنه «في القرنين الرابع والثالث قبل المسيح لم يكن ما يتمتع به ملك موريا من أسباب الترف بكل

---

(\*) كتبت حفريات سيرچون مارشال في تاكسيلا عن أحجار منحوتة نحتاً دقيقاً ، وعن تماثيل مصقولة صقلاً بلغ الغاية ، وعن نقود ترجع إلى سنة ٦٠٠ ق . م . وعن مصنوعات زجاجية دقيقة الصناعة لم نلقها أية صناعة من نوعها في الهند بعدئذ (٨) ، ويقول فنان سميث : «إنه من الواضح أنهم بلغوا من الحضارة حداً بعيداً ، وأن كل الفنون والصناعات التي تصاحب حياة مدنية غنية مثقفة ، كانت معروفة لهم» (٩) .

ضروبها ، والصناعات اليدوية الماهرة بكل أنواعها ، أقل مما كان يتمتع به أباطرة المغول بعد ذلك بثمانية عشر قرناً» (١٢) .

أقام «تشاندر جوبتا» في هذا القصر ، بعد أن استولى على العرش بالقوة ، مدى أربعة وعشرين عاماً ، فكان كأنما يعيش منه في سجن مطلي بالذهب ؛ وكان يظهر للشعب حيناً بعد حين ، مرتدياً ثوباً من الموصلي الموشى بالأرجوان والذهب ، محمولا في محفة ذهبية ، أو على فيل مطهم بأفخر الطهم ؛ وكان وقته مليئاً بأعمال مملكته المتزايدة ، لإساعات كان يقضيها في الصيد أو في غيره من أنواع التسلية ؛ فيومه ينقسم ستة عشر جزءاً طول الجزء منها تسعون دقيقة ، فكان يستيقظ في الجزء الأول من يومه فيُعيد نفسه بشيء من التأمل ، وفي الثاني يقرأ التقارير التي يرفعها إليه موظفوه ، ويصدر فيها تعليمات سرية وفي الثالث يجتمع بمستشاريه في قاعة المقابلات الخاصة ؛ وفي الرابع يبحث في أمور المالية والدفاع القومي ؛ وفي الخامس يصغى إلى شكاوى رعيته وقضاياها ؛ وفي السادس يستحم ويتناول غداءه ويقرأ شيئاً من كتب الدين ، وفي السابع يتقبل الضرائب الجزية ويضرب المواعيد الرسمية ؛ وفي الثامن يلتقي بمستشاريه مرة ثانية ويستمع إلى ما يقرره له الجواسيس الذين كان يرصدهم ، وبين هؤلاء عاهرات استخدمهن لهذه الغاية (١٤) ؛ ونخصص الجزء التاسع من يومه للاستحمام والصلاة ، والعاشر والحادي عشر للشئون العسكرية ؛ والثاني عشر للتقارير السرية مرة أخرى ؛ والثالث لحمام المساء ووجبته ؛ والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر للنوم (١٥) ؛ ويجوز أن يكون المؤرخ قد صور لنا بهذه الصورة ما كان يمكن أن تجرى عليه حياة «تشاندر جوبتا» من نظام ؛ أو هو يصور لنا بها ما أراد «كوتيلا» أن يتصوره الناس عن مليكه ؛ أكثر مما يصور لنا حقيقة ذلك الملك في حياته ، فالحقيقة قلما تفات من أجواف القصور .

كان زمام الحكم الحقيقي في يد وزيره الماكر «كوتيلا» و «كوتيلا»

برهمى عرف القيمة السياسية للدين ، لكنه لم يتخذ من الدين هداية خلقية ؛ فهو شبيه بدكتاتوري هذا العصر ، في إيمانه بأن كل الوسائل لها مبررات ما دامت تنتهى إلى صالح الدولة ؛ وكان غادراً لا يزجره من نفسه ضمير ، إلا إزاء مليكه ؛ فقد خدم « تشاندرا جوبتا » في منفاه وفي هزيمته وفي مغامراته وفي دسائسه وفي اغتياله للناس وفي نصره ؛ واستطاع بفضل حكمته ودهائه أن يجعل ملك سيده أعظم ما عرفته الهند في تاريخها كله ، ولقد رأى « كوتيل » — كما رأى من بعده مؤلف « الأمير » (\*) — أنه من المفيد أن يدون للأجيال القادمة آراءه التي عمالج بها الأمور العسكرية والسياسية ؛ وإن الرواية لتنسب إليه كتاب « أرذاشاسترا » وهو أقدم كتاب مما بقى لنا من الأدب السنسكريتي (١٦) . ولكن نسوق لك مثلاً من واقعته الدقيقة ، نذكر لك ما ذكره من الوسائل التي تتبع في الاستيلاء على أحد الحصون ، وهي : « الدسائس والجواسيس واستمالة شعب الأعداء ، والحصار والهجوم » (١٧) — وفي هذه الدسائس اقتصاد حكيم للمجهود البدنى .

لم تزعم الحكومة لنفسها اضطناع الأساليب الديمقراطية ؛ والأرجح أنها كانت حكومة لم تشهد الهند طوال تاريخها حكومة أكفأ منها (١٨) ؛ فلم يكن لدى « أكبر » — وهو أعظم المغول — « ما يماثلها كفاءة ، ومما يدعو إلى الشك أن يكون بين المدن اليونانية القديمة ما يفوقها نظاماً » (١٩) ؛ كانت تقوم عراحة على القوة العسكرية ؛ فكان « لشاندرا جوبتا » جيش قوامه — إذا أخذنا برأى المجسطى (الذى يجب أن يكون موضع ريبة كأي مراسل أجنبي آخر) — ستمائة ألف من المشاة ، وثلاثون ألفاً من الكبان ، وتسعة آلاف من الفيلة ، وعدد لم يحدد من العربات الحربية (٢٠) ؛ وكان البراهمة والفلاحون يعفون من الخدمة العسكرية ، فيصف لنا « سترابو » هؤلاء الفلاحين وهم

(\*) مؤلف كتاب « الأمير » هو مكيافلى صاحب السياسة الوصولية المشهور . (المغرب)

يححرثون الأرض في هدوء وأمن وسط حومات تضطرب بالقتال (٢١) .

وكانت سلطة الملك مطلقة من الوجهة النظرية ، أما من الوجهة العملية فكان يجدها مجلس للشورى كان من شأنه التشريع - أحياناً في حضور الملك ، وأحياناً في غيابه - وتنظيم المالية القومية والشئون الخارجية ، وهو الذي كان يعين لكل المناصب الهامة في الدولة رجالها ؛ ويشهد المجلس بما كان لأعضاء ذلك المجلس من « خلق سام وحكمة عالية » كما يذكر ما كان لهم من نفوذ في أعمال (٢٢) .

كانت الحكومة مقسمة أقساماً لكل منها واجبات واضحة الحدود ، وموظفون يتدرجون في درجاتهم تدرجاً أحسن تدبيره ؛ فتقوم هذه الأقسام بالإشراف على الدخل ، والجمارك ، والحدود ، وجوازات السفر ، والمواصلات ، والضرائب ، والمناجم ، والزراعة ، والماشية ، والتجارة ، والمخازن ، والملاحة ، والغابات ، والألعاب العامة ، والدعارة ، وسلك النقود - لكل من هذه قسم خاص ؛ وكان للمشرف على قسم ضريبة الإنتاج حق رقابة بيع العقاقير والمسكرات ، وكان يقيّد عدد الحانات ومواضعها ، وكمية الخمر التي يجوز لها أن تبيعها ؛ وللمشرف على المناجم أن يؤجر مواقع الاستنجام لأفراد يدفعون للحكومة أجراً معلوماً وجزءاً معيناً من الربح ؛ وللإشراف على الزراعة نظام كهذا ، لأن الأرض كلها كانت ملكاً للدولة ؛ وللمشرف على الألعاب العامة الرقابة على قاعات القمار ، وأن يقدم الزهر « زهر اللعب » للاعبين ويتقاضاهم رسماً على استخدامه ، كما كان يقتطع لخزينة الدولة خمسة في كل مائة مما يدفعه اللاعبون ، وأما المشرف على الدعارة فكان من شأنه أن يراقب العاهرات ، ويضبط أجورهن ومصرفهن ، وكان يحدد لأعمالهن يومين من كل شهر ، ويأخذ منهن اثنتين للقصر الملكي ، تقومان هناك للمتعة من جهة وللجاسوسية من جهة أخرى ، وفرضت الضرائب على كل مهنة وكل عمل وكل صناعة ! أضف إلى ذلك ما كان الأغنياء يحملون على دفعه من « تبرعات » للملك ، وكانت الحكومة تراقب الأسعار ، وتراجع الموازين والمنايس حيناً بعد حين ؛ ثم كان للدولة مصانع خاصة بها تقوم

فيها الحكومة بصناعة بعض الأشياء، كما كانت تباع الخضر وتحتكر المناجم والملح والخشب والمنسوجات الدقيقة والحيايد والقيلة (٢٣).

وكان يقوم على القانون في الريف رؤساء محليون في القرى، أو مجالس قروية قوام الواحد منها خمسة رجال؛ وأما في المدن والأقاليم والمناطق فيعهد بأمره إلى محاكم دنيا ومحاكم عليا، وفي العاصمة يتولاه المجلس الملكي باعتباره محكمة عليا، ويتولاه الملك نفسه على أنه محكمة استئناف، لا نقض لحكمها؛ وكانت العقوبات صارمة، منها بتر الأعضاء والتعذيب والموت، وهي تقوم عادة على مبدأ «العين بالعين والسن بالسن» أي مبدأ القصاص المتعادل؛ لكن الحكومة لم تكن مجرد أداة للضغط على الشعب، بل كانت كذلك تعنى بالصحة العامة، فأقامت المستشفيات وملاجئ الفقراء، وكانت توزع في السنين العجاف ما قد يكون في مخازن الدولة استعداداً لأمثال هذه الطوارئ؛ وتضطر الأغنياء إلى المشاركة في معاونة المعوزين، وتنظم مشروعات عامة كبرى للعناية بالمتعطلين في سنى الأزمات (٢٤).

وأما قسم الملاحة فكان اختصاصه تنظيم النقل المائي ووقاية المسافرين في الأنهار والبحار؛ وكانت كذلك ترعى الجسور والموانئ، وتسمى «معديات» حكومية تعمل جنباً إلى جنب مع «المعديات» الخاصة التي يملكها ويديرها أفراد (٢٥) - وهو نظام جميل يمكن الحكومة بدخولها في المنافسة من الحد من إسراف الأفراد في استغلال الجمهور، كما تمكن المنافسة الحرة من الحد من إسراف الحكومة وبدخها؛ وكان من واجب قسم المواصلات أن يشق الطرق ويعبدها ثم يقوم على صيانتها في أرجاء الإمبراطورية، من المديقات الضيقة التي تُعتمد للعربات في الريف، إلى الطرق التجارية التي يبلغ عرض الواحد منها اثنين وثلاثين قدماً، ثم إلى الطرق الملكية التي يبلغ عرضها أربعاً وستين قدماً،

وكان طريق من هذه الطرق الملكية يمتد ألفاً ومائتين من الأميال ، من « باتالبيترا » إلى الحدود الشمالية الغربية (٢٦) - وهي مسافة تساوى نصف الطريق من هاتيك الطرق الرئيسية التى تعبر الولايات المتحدة من شرقها إلى غربها ؛ وعند كل ميل تقريباً من هذه الطرق - فيما يقول المجسطى - كانت تقوم أعمدة تشير إلى الاتجاهات وتبين المسافات إلى مختلف البلدان (٢٧) ، وكنت تجد على طول الطريق أشجاراً ظليلة وآباراً ومراكز للشركة وفنادق ، أعدوها على مسافات دورية من الطريق (٢٨) ؛ وكانت وسائل النقل هى العربات والمحفات والعربات تجرها الثيران ، ثم الجياد والجمال والفيلة والحمير والناس ؛ وكانت الفيلة من ألوان الترف التى تقتصر عادة على الملك وكبار رجال الدولة ، وكانت من غلو القيمة عندهم بحيث عدوا عفة المرأة ثمناً متواضعاً للواحد منها (\*) .

وكان يتبع فى حكومات المدن مثل هذا النظام بعينه من حيث تقسيم الإدارة إلى أقسام ، فالعاصمة « باتالبيترا » كان يحكمها مجلس مؤلف من ثلاثين عضواً ، ينقسمون ستة أقسام ، يقوم قسم منها على تنظيم الصناعة ، وآخر يراقب الأجانب فيعد لهم المساكن ويعين لهم من يقوم بخدمتهم ويراقب حركاتهم ، وقسم ثالث يسجل المواليد والوفيات ، ورابع يرخص للتجار مباشرة تجارتهم ، وينظم بيع المحصول ، ويراجع المقاييس والموازين ، وخامس يراقب بيع المصنوعات ، وقسم سادس يجمع ضريبة قدرها عشرة فى كل مائة عن المبيعات كلها ؛ وفى ذلك يقول « هافيل » : « وصفوة القول إن باليپترا فى القرن الرابع قبل الميلاد ، فيما يظهر ، قد كانت مدينة على أتم ما تكون المدن نظاماً ، وتقوم عليها إدارة تتمشى مع أحسن المبادئ فى علم الاجتماع » (٢٨) ؛ وكذلك يقول « فنسنت سميث » : « إن الكمال الذى بلغته هذه النظم التى

(\*) « إن نساءهم اللاتى يحرسن كل الحرس على عفافهن ، ولا يذويهن بالفجور شى كائناً ما كان ، كن إذا ما قدم لمن الرجل فيلا قبلت الواحدة منهن مضاجعة الواجب ؛ إذ ليس فى عرف الهنود أنه مما يشين المرأة أن تسلم عرضها لقاء فيل ، بل إن المرأة عندهم لتراه مدعاة للفخر أن يكون جهاها مساوياً فى قيمته لفيل . » (أريان)

أشرنا إليها ، ليشير العجب حتى إن اقتصرنا في ذكره على موجز مقتضب ؛  
ثم تزداد عجباً - إذا ألمت بتفصيلات الإدارة - كيف أمكن لمثل هذا  
النظام أن تدبّر قواعده ، وأن يُنفَّذ تنفيذاً دقيقاً في الهند في سنة ٣٠٠ قبل  
الميلاد» (٢٨ب) .

والنقص الوحيد في هذه الحكومة هو استبدادها ، وبالتالي اعتمادها  
اعتماداً متصللاً على القوة وعلى الجواسيس ، فحاكمها « تشاندرا جوبتا »  
شأنه شأن كل حاكم مستبد آخر - كان قلقاً على عرشه ، لا ينقطع خوفه  
من الثورة والاغتيال ؛ فكان ينام كل ليلة في مخدع يختلف عن مخدع الليلة  
السابقة ، ولم يخل قط من حراسة الحراس ؛ وتروى الرواية الهندية ،  
ويؤيدها المؤرخون الأوروبيون ، أنه لما أطبقت جماعة طويلة على مملكة  
« تشاندرا جوبتا » ( راجع المجسطي ) حملة اليأس على النزول عن عرشه ،  
وعاش بعدئذ اثني عشر عاماً زاهداً جانتياً ، ثم انتهى به الأمر أن فرض  
على نفسه الجوع حتى مات به ؛ يقول قولير : « إنك لو وضعت كل  
الظروف موضع الاعتبار ، ألفيت حياة النوتى في « جندوله » خيراً من  
حياة حاكم المدينة ، لكنى أعتقد أن الفرق بين حياتيهما أتفه من أن يستحق  
منا التدقيق في أمره » (٢٩) .



## الفصل الثاني

### الملك الفيلسوف

أشوكا - مرسوم التسامح - أشوكا يرسل بعموثا دينية  
فشله - نجاحه

كان الذى خَلَفَ « تشاندرا جوبتا » فى الحكم هو « بندوسارا » وهو رجل ذو نزعات عقلية لا تخفى ؛ فيقال إنه طلب إلى « أنتيخوس » ملك سورية أن يبعث إليه بفيلسوف إغريقى ، وكتب إليه قائلاً إنه على استعداد أن يدفع ثمناً عالياً لفيلسوف إغريقى من الطراز الصحيح<sup>(٣٠)</sup> ؛ ولكن « أنتيخوس » لم يستطع إلى إجابة الطلب سبيلاً ، لأنه لم يجد فيلسوفاً يونانياً معروضاً للبيع ؛ ثم شاءت المصادفة أن تعوض « بندوسارا » خيراً . فجعلت له من ابنه فيلسوفاً ، وتولى « أشوكا قارذانا » العرش سنة ٢٧٣ ق . م . فوجد أنه يشمل بسلطانه إمبراطورية أوسع رقعة من أى قطر حكمه فى الهند حاكم من قبله : فهو يشمل أفغانستان وبلوخستان ، وكل الهند الحديثة إلا طرفها الجنوبى - وهو ما يسمى « بآرض تامل » ولبت حيناً من الدهر يحكم على غرار جده « تشاندرا جوبتا » ، أى لبت يحكم بلاده فى قسوة ، لكنه يحكمها حكماً جيداً ، فيحدثنا « يوان تشوانج » الرحالة الصينى الذى أنفق أعواماً طويلاً فى الهند إبان القرن السابع الميلادى ، بأن السجن الذى كان قائماً فى عهد « أشوكا » شمالى العاصمة ، لم يزل يذكره الناس فى الهند جيلاً عن جيل باسم « ججيم أشوكا » ؛ إذ أنبأه المنبثون أن كل أنواع العذاب والتعذيب التى تشتمل عليها الجحيم الحقيقية ، قد استعممت فعلاً فى ذلك السجن عقاباً للمجرمين ، بل إن الملك قد أضاف إلى تلك الأنواع التقليدية من عذاب الجحيم ، مرسومًا بأن كل من يدخل ذلك الحب الخفيف ، لا يجوز له قط أن يخرج منه حياً ؛ ولكن حدث ذات يوم أن ألقى فى ذلك

السجن قديس بوذى بغير أن يكون هناك ما يبرر ذلك السجن ، فقدفوا به في إناء كبير فيه ماء ساخن ، فأبى الماء أن يغلى بما فيه ؛ فأرسل السجنان بالنبأ إلى « أشوكا » ، وجاء « أشوكا » ورأى وأخذ العجب ؛ ولما استدار الملك ليأخذ طريقه إلى خارج السجن ؛ ذكره السجنان بأمره ، قائلاً إنه لا يجوز له أن يغادر السجن حياً ؛ فحزّت هذه الملاحظة في نفس الملك بقوتها ، وأمر بالسجان أن يقلد في إناء الماء الساخن .

ويقال إن « أشوكا » لما وصل إلى قصره ، نال من نفسه انقلاب عجيب ؛ وأمر من فوره أن يهْدَم السجن وأن يخفف قانون العقوبات ؛ وفي نفس الوقت جاءه النبأ بأن جنوده قد ظفروا بانتصار باهر على قبيلة « كالنجا » الثائرة ، وأنهم قد فتكوا بآلاف من الثائرين ، وأسروا منهم عدداً كبيراً ؛ فجعل أشوكا عندئذ يعاني لذعات ضميره كلما طاف برأسه كل هذا « العنف والتقتيل وإبعاد الأسرى عن ذويهم » فأمر أن يطلق سراح الأسرى ، وردّ إلى قبيلة « كالنجا » أرضها ، وأرسل إلى أهلها اعتذاراً لم يسبق له في التاريخ مثيل ، ولم يقلده من بعده إلا القليل ؛ وبعدئذ التحق بالطائفة البوذية ، وليس مسوح الرهبان حيناً ، وأبطل الصيد وأكل اللحم ، واصطنع « السبيل الشريفة ذات الإرشادات الثمانية » (٣١) .

ولأنه ليستحيل علينا الآن أن نقول كم من هذه الأنبياء قد اختلقه الخيال اختلاقاً ، وكم منها تاريخ صحيح ؛ كما يستحيل علينا — والشقة بيننا وبين ذلك العهد بهذا البعد — أن نرى الدوافع التي حقزت الملك إلى ما فعل ؛ فيجوز أنه رأى البوذية تتسع انتشاراً ، وظن أن تعاليمها من تسامح وهدوء تصلح تشريعاً مفيداً لشعبه ، فتوفر على الدولة عدداً لا يحصى من رجال الشرطة ؛ وفي العام الحادى عشر من حكمه ، أخذ يصدر مرسومات هي أعجب ما عرفناه في تاريخ الحكومات ؛ وأمر أن تنقش هذه المرسومات على الصخور وعلى الأعمدة

في عبارة بسيطة وباللهجات التي يفهمها الناس ، حتى يتسنى لكل هندي يعرف القراءة أن يفهم فحواها ؛ ولقد عثرنا على « مرسومات الصخور » في كل جزء من أجزاء الهند تقريباً ، ولا تزال عشرة أعمدة باقية في مكانها ، وعرفنا أماكن عشرين أخرى ؛ وتقرأ هذه المرسومات فتجد أن الإمبراطور موافق على العقيدة البوذية بخلافها ، ويطبقها في شأن من شئون الناس هو آخر ما تتوقع لها أن تطبق فيه وأعنى السياسة ؛ وشبهه بهذا أن تعلن إمبراطورية حديثة فجأة أنها صممت منذ الآن فصاعداً أن تتبع المسيحية في سياستها .

وعلى الرغم من أن هذه المرسومات بوذية العقيدة ، فهي لا تبدو لنا دينية خالصة ؛ فهي تفرض وجود حياة آخرة ، وهذا ترى كيف أنه لم يلبث تشكك بوذا أن زال ليحل محله عند أتباعه إيمان ، لكنها إلى جانب ذلك لا توجد في نصوصها عبارة تدل على العقيدة بإله مشخص ، بل لا تذكر الله كـ نصوصها إطلاقاً (٣٢) ، كلا ، ولا هي تذكر كلمة واحدة عن بوذا فهذه المرسومات لا تعنى باللاهوت ؛ فرسوم « سارنات » يطالب الناس بالسير على مقتضى قواعد الدين ، ويضع عقوبات لمن يشقون عليها عصا الطاعة (٣٣) ، أما سائر المرسومات فهي لا تثنى تذكر مرة بعد مرة ضرورة التسامح الديني ؛ فعلى المرء أن يُحسن إلى كهنة البراهمة كما يحسن إلى كهنة البوذيين سواء بسواء ؛ ولا ينبغي لأحد أن يسىء بالقول إلى عقيدة من العقائد ؛ ويعلن الملك أن كل أفراد شعبه بمثابة أبنائه الذين يحنو عليهم ، فهو لن يفرق بينهم بسبب اختلافهم في العقيدة (٣٤) ، فهذا هو مرسوم «الصخر» رقم ١٢ يتحدث بما يكاد أن يكون معاصراً لنا من حيث سداد رأيه :

« إن جلالة الملك المقدس الرحيم يقدم إجلاله للناس من شتى المذاهب ، سواء في ذلك الزاهدون أو أصحاب الأسر ، وهو يقدم إجلاله هذا بالهدايا وغيرها من مختلف ألوان التوقير .

على أن جلالة الملك المقدس لا تعنيه كثيراً هذه الهدايا. وهذا التوقير الظاهر ، بقدر ما يعنيه أن ينمو في كل هذه العقائد لبثها وجوهرها ؛ ونمو هذا الجوهر وذلك اللب إنما يكون بطرائق شتى ، لكن أساسها جميعاً هو ضبط اللسان عن الكلام ، وأعني بذلك ألا يبجل المرء عقيدته وألا يحط من شأن عقيدة غير عقيدته إلا بما يملكه العقل ؛ إن الخط من شأن العقائد الأخرى لا ينبغي أن يكون إلا لأسباب عقلية معينة ، ذلك لأن عقائد الناس على اختلافها جذيرة بالاحترام لهذا السبب أو ذاك .

وبمثل هذا التصرف ، يرفع المرء من عقيدته ، وينفع في الوقت نفسه سائر العقائد ؛ وبالتصرف المضاد لهذا ، يؤذى المرء عقيدته ويضر عقائد الناس . . . . إن اتسجام الأفراد أمر عظيم .

هذا إلى أن « مرسوم العمود الثاني » يلقي لنا ضوءاً أكثر على المقصود من « جوهر الموضوع » — وهي العبارة التي وردت في المرسوم الذي ذكرناه الآن — إذ يقول : « إن قانون التقوى شيء جميل ، لكن هم يتكون قانون التقوى ؟ يتكون من هذه الأشياء : قليل من عدم التقوى ، وكثير من الأفعال الحيرة ، والرحمة ، والإحسان ، والصدق ، والصفاء » ؛ ولكن يضرب « أشوكا » المثال لما يريد ، أمر موظفيه في كل مكان أن ينظروا إلى الناس نظرتهم إلى أبنائهم ، وأن يعاملوهم بالصبر والحسنى ، فلا يعذبوهم ولا يسجنوهم بغير مبرر معقول ؛ وأمر موظفيه أن يقرأوا هذه الإرشادات قراءة دورية على الشعب (٢٥) .

فهل كان لهذه المرسومات الخلقية أثر كائناً ما كان في إصلاح ساوك الناس ؟ يجوز أنها ساعدت على نشر فكرة « الأहिمنسا » — وهي عدم قتل الحيوان — كما شجعت على الامتناع عن أكل اللحم وشرب المسكرات بين الطبقات العليا من أهل الهند (٣٦) ؛ ويعتقد « أشوكا » اعتقاداً جازماً — شأنه في ذلك شأن المصلحين — أن لوعظه المنقوش على الحجر أبلغ الأثر ؛ وهو يعلن في « مرسوم الصخر » رقم ٤ ، أنه لمس بالفعل نتائج طيبة لمرسوماته ، وربما أعان ملخصه على توضيح أساس مذهبه :

أما وقد اصطنع صاحب الجلالة المقدسة الرحيمة أسباب التقوى في حياته ، فقد سكنت أصداء طبول الحروب ليهتز الهواء بأصداء القانون ... لقد امتنع الناس اليوم ، بفضل قانون التقوى الذي سنه صاحب الجلالة المقدسة الرحيمة الملك ، عن ذبح الكائنات الحية ليقدموها في قربانهم ، أكثر من امتناعهم عن ذلك من قبل ، امتنعوا عن قتل الأحياء ، وسلخوا إزاء أقربائهم سلوكاً فاصلاً ، وكذلك إزاء البراهمة ، وأصبحوا يستمعون لما يأمرهم به آباؤهم وأمهاتهم ومن هم أكبر منهم سناً ، على هذا النحو - وعلى غيره من الأنحاء الكثيرة - ازداد إقبال الناس فوق هذه الزيادة .

إن أبناء صاحب الجلالة المقدسة الرحيمة الملك ، وأحفاده وأحفاد أحفاده ، سيعملون على زيادة اصطناع الناس لقانون التقوى ، زيادة تطرد إلى يوم الدين .

لكن الملك الصالح قد بالغ في تقوى شعبة وولاء أبنائه ، أما هو نفسه فقد بذل مجهوداً عظيماً في سبيل الديانة الجديدة ، فجعل من نفسه رئيساً للطائفة البوذية ، وأجزل لها العطايا ، وشيد لها ثمانية وأربعين ألفاً من الأديرة لرجالها (٣٧) وبني باسمها في أرجاء مملكته كلها مستشفيات للإنسان والحيوان (٣٨) وأرسل مبشرين بالعقيدة البوذية إلى أجزاء الهند جميعاً وإلى جزيرة سيلان ، بل أرسل هاتيك البعوث إلى سوريا ومصر واليونان (٣٩) حيث يحتمل أن تكون قد هيأت الطريق هناك للأخلاق المسيحية (٤٠) ولم يمض بعد وفاته إلا زمن قصير حتى غادرت بعوث المبشرين بلاد الهند ليعظ رجالها بالتعاليم البوذية في التبت والصين ومنغوليا واليابان ، وبالإضافة إلى هذا النشاط الديني ، توجه « أشوكا » بحماسة نحو إدارة بلاده في شئونها الدنيوية ، فكان يطيل من ساعات العمل في يومه ، ولم تكن الحوائل لتتحول بينه وبين معاونيه ، فلهؤلاء أن يتصار

يه في شئون الدولة في أى ساعة شاءوا (٤١) .

ونقيصته البارزة هي الأنانية ، فمن العسير أن تكون متواضعا ومصلحا في آن معا ، إن احترامه لنفسه بسطع في كل مرسوم من مراسيمه ، مما يجعله أنحا « لمرقص أورليوس » (٤٢) في شتى الوجوه ، ولم يستطع أن يدرك أن البراهمة كانوا يحقتونه ، ويتربصون به الدوائر ليفتكوا به ، كما فتلك كهنة طيبة بأخناتون قبل ذلك بألف عام ، ولم يقتصر مقتته على البراهمة الذين اعتادوا ذبح الحيوان من أجل أنفسهم ومن أجل آلهتهم ، بل جاوزهم إلى ألوف مؤلفة من الصيادين والساكنين الذين كرهوا المراسم التي فرضت كل هذه القيود القاسية على قتل الحيوان ، حتى الفلاحون أخذوا يجارون بالشكوى من الأمر الصادر « ألا يحرق قش الغلال خشية أن تحترق معه الكائنات الحية الكامنة فيه » (٤٣) ، فنصف الشعب في الإمبراطورية كان ينتظر موت « أشوكا » كما يرقب الإنسان تحقيق الأمل .

ويروى لنا « يوان تشوانج » أن رواة البوذيين يتناقلون النبأ بأن « أشوكا » في أخريات أعوامه ، أكره على النزول عن عرشه ، على يدى حفيدته الذي فعل ما فعله بمعونة رجال البلاط ؛ وحرّم الملك كل سلطانه شيئا فشيئا ، ووقف تيار الهدايا التي كان يمنحها للطائفة البوذية ، بل إن ما كان يسمح به « لأشوكا » من أشياء ، حتى الطعام ، نقص مقداره ، حتى بلغت به الحال أن أصبح نصيبه من الطعام في اليوم نصف ثمره من ثمار « الأمالاكا » ، ونظر الملك إلى نصف الثمرة نظرة حزينة ، ثم أرسلها إلى إخوانه البوذيين قائلا إنها كل ما يملك مما يستطيع تقديمه إليهم (٤٤) ، لكن حقيقة الأمر هي أننا لا ندرى شيئا عن أعوامه الأخيرة ، بل لا ندرى في أى سنة وافته منيته ؛ ولم يمض بعد موته إلا مدى جيل واحد ، حتى كانت إمبراطوريته — كإمبراطورية أخناتون — قد تقوض بنيانها ، وذلك أنه لما تبين أن نفوذ العرش في مملكة « مجاذا » كانت تسنده

(\*) حاكم روماني حكيم . (المعرب)

هوة الدفع القديمة أكثر مما تدعمه إدارة قائمة على قوة الحاكم ، فقد أخذت الدول التابعة له تعلن انسلاخها ، دولة في إثر دولة ، عن ملك الملوك في « باتاليپترا » ؛ نعم إن سلاله « أشوكا » لبثت تحكيم « مجازا » حتى القرن السابع الميلادي ، لكن أسرة « موريا » الحاكمة التي أنشأها « تشاندرا جوبتا » بلغت ختامها حين قتل الملك « برهادراذا » ، وإن ذلك لدليل على أن الدول لا تبنى على المثل العليا ، إنما ينهض بقيانها على طبائع الناس .

منى « أشوكا » بالفشل السياسي ، ولو أنه من ناحية أخرى قد أدى مهمة من أعظم المهام في التاريخ ، ففي القرنين التاليين لموته ، انتشرت البوذية في أرجاء الهند ، وبدأت غزوها لآسيا غزواً لا تراق فيه الدماء ؛ فإذا رأيت إلى يومنا هذا وجه « جوتاما » (\*) الهادي يأمر الناس من « كاندي » في سيلان إلى « كاما كورا » في اليابان ، أن يعامل بعضهم بعضاً بالحنى ، وأن يحبوا السلام ، فاعلم أنه مما أدى إلى ذلك أن حاكماً ، وإن شئت فقل قديساً ، كتب له يوماً أن يترجع على عرش الهند .

---

(\*) هو بوذا . (المعرب)

## الفصل الثالث

### العصر الذهبي في الهند

عصر غروات - ملوك كوشان - إمبراطورية - جوبتا - رحلات  
« فا - هين » - نهضة الأدب - قبائل الهون في الهند - هرشا  
الكريم - رحلات يوانج تشوانج

منذ وفاة « أشوكا » إلى قيام إمبراطورية « جوبتا » - وهي مدة تكاد  
تبلغ ستمائة سنة - تقل النقوش والوثائق الهندية قلة تجعل تاريخ هذه الحقبة  
يضطرب بالغموض<sup>(١)</sup> ؛ وليس هو بالضرورة عصرًا مظلمًا لقلة علمنا  
بتاريخه ، فقد ظلت به جامعات عظيمة مثل جامعات « تاكسيلا » قائمة تنشر  
العرفان ، كما أنه حدث في الجزء الشمالي الغربي من الهند إبان تلك الفترة أن  
ازدهرت حضارة في إثر غزوة الإسكندر ، بتأثير الفرس في فن العمارة -  
واليونان في فن النحت ؛ ففي القرنين الأول والثاني قبل المسيح ، نزلت  
جموع من السوريين واليونان والسككيت إلى الهند ، ففتحوه وأقاموا فيها  
هذه الثقافة « اليونانية البكترية » التي ظلت هناك ما يقرب من ثلاثمائة عام :  
وفي القرن الأول مما تواضعنا فيما بيننا نحن الغربيين أن نسميه بالعصر المسيحي .  
استولت قبيلة كوشان من قبائل أواسط آسيا ، وهي قبيلة تصلها وشائج القرى  
بالاتراك ، استولت هذه القبيلة على « كابل » ، واتخذتها عاصمة نشرت منها  
نفوذها في أرجاء الجزء الشمالي الغربي من الهند ومعظم آسيا الوسطى ؛ فتقدمت  
الفنون والعلوم في عهد أعظم ملوكها « كانشكا » ، فهاهنا أنتج النحت « اليوناني  
البوذي » مجموعة من أروع آياته ؛ كما أقيمت مباني جميلة في « پشاور » و « تاكسيلا »  
و « ماثورة » وكذلك تقدم « تشاراكا » بفن الطب ؛ ووضع « ناجارچونا »  
و « اشفاغوشا » الأسس التي قام عليها أحد المذاهب البوذية - هو مذهب



ماهايانا ، ومعناها العربية الكبرى - الذى ساعد « جوتاما » (\*) ( على كسب الصين واليابان فى صف مذهبه ؛ وكان « كانشكا » متساعماً مع كثير من الديانات ، وجرب بنفسه كثيراً من الآلهة يعبدتها ، حتى انتهى به الأمر أخيراً إلى اختيار البوذية الجديدة الأسطورية التى جعلت من بوذا إلها ، والى ملأت أجواز السماء ببوذوات منتظرة وقديسين من أشباه بوذا ؛ ودعا إلى انعقاد مجلس عظيم من رجال اللاهوت البوذى ، ليصوغوا هذه العقيدة فيتسنى نشرها فى بلاده ، وأوشك أن يكون « أشوكا » آخر فى عمله على نشر العقيدة البوذية ، ودون هذا المجلس قواعد بلغ عددها ثلاثمائة ألفاً ، وهبط بالفلسفة البوذية إلى حاجات العاطفة عند النفس العادية ، ورفع بوذا نفسه إلى منزلة الآلهة .

وكان « تشاندرا جوبتا الأول » ( وهو غير تشاندرا جوبتا موريا على الرغم من اتفاقهما فى الاسم والعدد الترتيبى ) قد أنشأ حينئذ أسرة « جوبتا » الحاكمة فى مجازا ، التى قوامها ملوك من أهل البلد أنفسهم ؛ وأتيح لخلفه فى الحكم ، وهو « سامدرا جوبتا » أن يحكم خمسين عاماً فيجعل من نفسه ملكاً فى طليعة ملوك الهند فى تاريخها الطويل ؛ وكان مما فعله أن نقل عاصمة الحكم من « باتاليپترا » إلى « أبوديا » - التى هى الموطن القديم لـ « راما » - ذلك الشخص الأسطورى - ثم بعث بجيوشه الفاتحة ومحصلى ضرائبه إلى بلاد البنغال وأسام ونيبال والهند الجنوبية ، وأنفق مائتة ألف من أموال تلك الأقطار التابعة له ، فى النهوض بالأدب والعلم والدين والفنون ؛ بل برع هو نفسه ، فيما تخلل الحروب من فترات السلم ، فى الشعر والموسيقى ؛ وجاء بعده ابنه « فيكراماديتيا » ( ومعناها شمس القوة ) فوسّع من رقعة هذه الفتوحات الحربية والغزوات العقلية وأيد أديب المسرحية « كالداسا » وجمع حوله فى عاصمته « يوجين » طائفة ممتازة من الشعراء والفلاسفة والفنانين والعلماء والباحثين

حتى لقد بلغت الهند من التقدم في عهد هذين الملكين ذروة لم تكن قد تجاوزتها منذ بوذا ، كما بلغت في وحدتها السياسية مبلغاً لم تبلغ مثيله إلا في عهد « أشوكا » وعهد « أكبر » .

ونستطيع أن نتبع الخطوط الرئيسية في مدنية « جويتا » من الوصف الذي قدمه « فارهين » عن زيارته للهند في مستهل القرن الخامس الميلادي ؛ وهو أحد البوذيين الكثيرين الذين جاءوا من الصين إلى الهند إبان هذا العصر الذهبي من تاريخها ؛ بل إن هؤلاء الحجاج الدينيين كانوا على الأرجح أقل عدداً من التجار والسفراء الذين طفقوا حينئذ - رغم ما يحيط بالهند من حواجز الجبال - يفتدون إليها وقد اشتملها السلام ، يفتدون إليها من الشرق والغرب ، بل يفتدون إليها من روما النائية ؛ وكانوا في وفودهم إليها يجتلبون معهم عاداتهم وأفكارهم ، فسرعان ما تكون هذه الأفكار وتلك العادات الواردة من خارج حافزاً للبلاد على التغيير في أوضاعها ؛ جاءها « فا - هين » فألقى نفسه ، بعد أن تعرضت حياته للخطر أثناء مروره في الجزء الغربي من الصين ، آمناً في الهند آمناً لا يأتيه الخطر من أية ناحية من نواحيه ، فجعل يتنقل في طول البلاد وعرضها ، دون أن يصادفه من يعتدى عليه بالإيذاء أو بالسرقة<sup>(٤٥)</sup> ؛ وهو يحدثنا في يومياته كيف استغرق في طريقه إلى الهند ستة أعوام ، ثم عاد إلى وطنه في الصين عن طريق سيلان وجاوه في ثلاثة أعوام<sup>(٤٦)</sup> .

وإنه ليصف وصفاً يعبر به عن إعجابه بما كان للشعب الهندي من ثروة وازدهار وفضيلة وسعادة ، ومن حرية دينية واجتماعية ، ولقد أدهشته المدن الكبرى بكثرتها وحجمها وعدد سكانها ، كما أدهشته المستشفيات المجانية وغيرها من مؤسسات الإحسان التي امتلأت بها أرجاء البلاد<sup>(\*)</sup> ؛ وعجب

(\*) سبقت هذه المستشفيات أول مستشفى شمهته أوروبا بثلاثة قرون ، وأعطى به « ميزون ديه Maison Dieu » الذي بني في باريس في القرن السابع الميلادي<sup>(٤٧)</sup> .

تجدد الطلاب الذين يختلفون إلى الجامعات والأديرة ، وللقصور الملكية الهائلة بعظمتها وفخامتها<sup>(٤٨)</sup> ؛ وإنك لتقرأ وصفه فلا تجد فيه إلا مدينة فاضلة (يوتوبيا) ، إذا استثنيت عاداتهم في قطع الأيدي لبعض الآثمين .

« الناس كثيرون وسعداء ، فليس ثمة ما يلزمهم بتسجيل أفراد أسرهم ، ولا يضطرون إلى المثول بين أيدي القضاة أو الاستماع إلى ما يستنون من قوانين ؛ ولم يكن بينهم من يدفع شيئاً سوى زراع الأرض الملكية ، فهؤلاء يدفعون جزءاً من غلة الأرض ؛ ولمن شاء أن يسافر أو يقيم حيث شاء ؛ والمملك يحكمهم لا يقتل منهم أحداً ولا ينزل بأحد منهم عقاباً ، ولا يطالب المجرمون بأكثر من غرامة . . . وحتى في الحالات التي يتهم فيها الآثم بالثورة المتكررة التي يشق بها عصا الطاعة ، لم يكن يُحكم عليه بأكثر من قطع يده اليمنى . . . واذهب حيث شئت من أرجاء البلاد جميعاً فلن تجد أحداً يقتل كائناً حياً ، أو يأكل البصل أو الثوم ، إذا استثنيت قبيلة « شانداالا » . . . لأنهم في تلك البلاد لا يربون الخنازير والطيور الداجنة ولا يبيعون الماشية حية ، فلست ترى في أسواقهم دكاناً لقصّاب ولا حانوتاً لبيع المسكرات »<sup>(٤٩)</sup> .

ولم يكده « فا — هن » يلاحظ أن البراهمة ، الذين كانوا من المغضوب عليهم لدى أسرة موريا الحاكمة منذ عهد « أشوكا » قد أخذوا يزدادون من جديد في ثرائهم ونفوذهم ، في ظل التسامح الذي أبداه ملوك أسرة « جوبتا » ، فأحيوا تقاليدهم الدينية والأدبية التي كانت قائمة قبل العهد البوذي ، وأنهم كانوا يُطورون اللغة السنسكريتية بحيث تصبح هي لغة التفاهم المشتركة بين العلماء في أنحاء الهند كلها : فقد كتبت الملاحمتان الهنديتان العظيمتان ، « ماهابهاراتا » و « رامايانا » في صورتهم الحاضرة<sup>(٥٠)</sup> في ظل هؤلاء الملوك وبرعايتهم ؛ وكذلك بلغ الفن البوذي في عهد أسرتهن ذروة مجده في النقوش الموجودة بكهوف « أچانتا » ، وفي رأى عالم هندي معاصر أن « مجرد هذه الأسماء : « كاليداسا » و « فاراهامهيرا » و « جناقارمان » و « فاشوباندو » و « أرياباتا »

« براهما جوبتا » يكنى ليجعل عصرهم ذاك أوج الثقافة الهندية « (٥١) » ويقول « هافيل » : « في وسع المؤرخ المحايد أن يقول في غير إجحاف إن أعظم فوز ظفرت به الإدارة البريطانية للهند هو أن تعيد لتلك البلاد كل ما كانت قد بلغت في القرن الخامس الميلادي » (٥٢) .

لكن هذا العصر الزاهر للثقافة القومية قد اعترضته موجة من غزوات الهون التي كانوا يحتاجون بها إذ ذاك آسيا وأوروبا ، فيدمرون حضارة الهند وحضارة روما على السواء حيناً من الدهر ؛ ففي الوقت الذي كان يحتاج فيه « أثيلا » ربوع أوروبا ، كان « تورامانا » يستولى على « مالتوا » كما كان « ميهراجولا » المظيع يُطوّح بملوك أسرة « جوبتا » من فوق عرشهم ؛ وهكذا لبثت الهند قرناً كاملاً تتدهور إلى عبودية وفوضى ؛ وبعدئذ جاء فرع من سلالة أسرة « جوبتا » ، هو فرع « هارشا - فارذانا » ، وعاد فاستولى من جديد على الهند الشمالية ، وابتنى عاصمة له في « كانوج » فأتاح لتلك المملكة المسيحية سلاماً وأمناً مدى اثنين وأربعين عاماً ، ازدهرت فيها مرة أخرى فنون البلاد وآدابها ؛ وتستطيع أن تصور لنفسك عاصمتهم تلك « كانوج » من حيث اتساعها وفخامتها وازدهارها ، إذا علمت هذه الحقيقة الآتية التي تعز على التصديق ، وهي أن المسلمين حين أتوا عليها بالتخريب (\*) (سنة ١٠١٨ ميلادية) دمروا عشرة آلاف معبد (٥٣) ، ولم تكن حداثتها العامة الجميلة وأحواش السباحة المجانية فيها ، إلا جزءاً ضئيلاً من حسنات الأسرة الجليلة ؛ وكان « هارشا » نفسه أحد هؤلاء الملوك القلائل الذين يخلعون على الملكية مظهراً - ولو إلى حين - بحيث تبدو أفضل ألوان الحكم على اختلافها ؛ فقد كان رجلاً له سمرة وله جوانب كثيرة من الثقافة ، فقرض شعراً وأنشأ مسرحيات لاتزال تقرأ في الهند حتى يومنا هذا ، على أنه لم يسمح لهذه الصغائر أن تتدخل في إدارته الحازمة لمملكته ، وفي ذلك يقول « يوان تشوانج » : « كان لا يعرف للشعب ، ويرى اليوم أفصر من أن يسدّ له مطالبه ، حتى لقد نسي النوم في إخلاصه لأعمال الخير التي كان يقوم بإنشائها » (٥٤) ولقد بدا في ديانتته عابداً

(\*) هل كان ذلك « تخريباً » أم نشراً لدين جديد ؟ (المعرب)

لـ « شيفا » لكنه تجول بعدئذ إلى العقيدة البوذية ، وأصبح شيبها بـ « أشوكا » في حسناته التي صدر فيها عن تقواه ؛ فحرم أكل الحيوان ، وأقام محطات ينزل بها المسافرون في أرجاء ملكه جميعاً ، وأنشأ ألوف الأضرحة البوذية على ضفاف الكنج .

ويروى لنا « يوان تشوانج » - وهو أشهر البوذيين من أهل الصين - وقد زار الهند ، أن « هارشا » كان يعان كل خمسة أعوام عن حفل عظيم لأعمال البر ، كان يدعو إليه كل رجال الديانات على اختلافها ، كما يدعو إليه كل الفقراء والمعوزين في مملكته ، وكانت عاداته في هذا الاجتماع أن يحسن على ملأ من الناس بكل الفائض عن حاجته في خزانة الدولة منذ الاحتفال الخمسى الماضى ؛ ولكم دهش « يوانج » لما رأى مقداراً كبيراً من الذهب والفضة والنقود والجواهر والأثواب الدقيقة النسيج والغلات الموشاة ، مكدياً أكراماً في ميدان مكشوف يحيط به عشرات من الأروقة يضم كل منها ألف شخص ، وكانت الأيام الثلاثة الأولى تخصص للطقوس الدينية ، ثم يبدأ توزيع الصدقات في اليوم الرابع ( لو أخذنا بما يقوله هذا الحاج وإنه من العسير تصديقه ) ، وكانوا في ذلك الحفل يطعمون عشرة آلاف من الرهبان البوذيين ، ويقدّمون لكل منهم لؤلؤة وثياباً وأزهاراً وعطوراً ومائة قطعة من الذهب ، وبعدئذ يعطون البراهمة من الصدقات ما يكاد يبلغ هذا المقدار ، ثم يعطون الجانتيين صدقاتهم ، ثم يعقبون على ذلك بسائر العقائد الدينيه وبعد ذلك يحسنون على الفقراء واليتامى الذين جاءوا من كل ركن من أركان المملكة من غير رجال الدين ، وكان التوزيع أحياناً يستغرق ثلاثة شهور أو أربعة ؛ وفي ختام الحفل يخلع « هارشا » عن نفسه أرديته الثمينة ومجوهراته ليضيفها إلى الصدقات (٥) .

وقد لنا مذكرات « يوان تشوانج » على أن الروح العقل الذى ساد ذلك  
العصر كان روحاً من نشوة دينية ؛ وهو يرسم لنا بمذكراته صورة رائعة نرى  
عن شهرة الهند إذ ذاك فى سائر الأقطار ، فهذا الصينى الأرسطراطى يغادر  
حياته المترفة الهينة فى بلده النائى « تشانجان » ليعبر الصين الغربية التى لم تبلغ  
من الحضارة إلا مبلغاً ضئيلاً ، ويمر بطشقند وسمرقند ( التى كانت مدينة  
راهره إذ ذاك ) ، ثم يتسلق الهملايا ليدخل الهند ، يقيم ثلاثة أعوام يدرس  
دراسة المتحمس فى جامعة الديبر بمدينة « نالاندا » ، ولما كان « يوان تشوانج »  
ذائع الصيت باعتباره عالماً وباعتباره إنساناً له مكانته الاجتماعية ، فقد توجه  
إليه أمراء الهند بالدعوات ؛ وسمع « هارشا » أن « يوان » كان فى بلاط  
« كومارا » ملك أسام ، فدعا « كومارا » إلى زيارة « كالوج » مستصحباً  
« يوان » ، فرفض « كومارا » دعوته قائلاً إن « هارشا » يستطيع أن يفصل  
رأسه لكنه لا يستطيع أن يأخذ منه ضيفه ؛ فأجاب « هارشا » قائلاً : « إننى  
لا أقلقك إلا ساعياً فى سبيل رأسك » وتجاهل « كومارا » وغضب ذلك أعجب  
« هارشا » بعلم « يوان » وأدبه ، وأمر بأعيان البوذيين فمقدوا اجتماعاً أنصفوا  
فيه إلى « يوان » وهو يعرض عليهم مذهب « ماهيانا » ، « وعلم « يوان »  
قائمة بآرائه على باب الرواق الذى أعد للاجتماع والنقاش ، وأضاف إلى تلك  
الآراء حاشية على طريقة ذلك العصر ، يقول فيها : « إذا وجد أحد من  
الحاضرين هنا غلطة فى تسلسل آرائى ، واستطاع تفنيد قول من أقوالى ، فله  
أن يتر رأسى عن جسدى » ، ودامت المناقشة ثمانية عشر يوماً ، استطاع  
خلالها « يوان » ( هكذا يقول يوان نفسه ) أن يرد كل اعتراض ، وأن يصد  
كل الزنادقة ( وهناك رواية أخرى تقول إن معارضيه ختموا الاجتماع بإشعال  
الشارق الرواق<sup>(٥٦)</sup> ) ، وبعد مغامرات كثيرة التمس « يوان » طريقه عائداً إلى  
بلده « تشانجان » حيث عمل امبراطورها المستشير على صيانة الآثار البوذية  
فى معبد فاخر ، تلك الآثار البوذية التى أحضرها معه هذا الزخالة الورع ،

الذى يشبه « ماركوپولو » فى رحلاته ؛ ثم عين له طائفة من العلماء يعاونونه على ترجمة المخطوطات التى اشتراها من الهند (٥٧) .

ومع ذلك كله ، فقد كان هذا المجد الذى ازدهر به حكم « هارشا » مصطنعاً زائلاً ، لأنه كان يعتمد على ملك واحد بما له من قدرة وسخاء ، والملك يموت كما يموت البشر ؛ فلما مات ، اغتصب عرشه مغتصب وأبدى من الملكية وجهها الأقم ، وجاءت فى إثره الفوضى ، ثم دامت ما يقرب من ألف عام عانت الهند خلالها عصورها الوسطى - كما حدث لأوروبا - واجتاحها البرابرة ، كما غزاها الغزاة ومزقوها وخربوها ، فما عرفت للسلم والاتحاد طعماً إلا حين أدركها « أكبر » العظيم .

## الفصل الرابع

### أبناء راجپوتانا

ساموراي الهند - عصر الفروسية - سقوط شيتور

كانت ملحمة راجپوتانا بمثابة السراج الذي أضواء «العصر المظلم» أمداً قصيراً ؛ ففي ذاك العهد قام في دويلات «موار» و «ماروار» و «عنبر» و «بيكانر» وكثير غيرها مما يرن بأسماء كهذه رنين النغبات ، قام في هذه الدويلات شعب خليط ، هو نتيجة تزواج الوطنيين بالسكّيت والهون الغزاة ، وأقام مدينة إقطاعية تحت سلطان طائفة من الأمراء المقاتلين الذين جعلوا همهم فن الحياة أكثر مما جعلوه حياة الفن ، وقد بدأوا بالاعتراف بسلطة الأسرتين الحاكمتين «موريا» و «جوپتا» ، ثم انتهوا بعدئذ إلى الدفاع عن استقلالهم ، ثم الدفاع عن الهند بأسرها في وجه الجموع المحتشدة من المسلمين الذين جاءوها زاحفين ؛ وكانت قبائل هؤلاء الأمراء تتميز بشهامة عسكرية وشجاعة لا نعهدهما عادة في أهل الهند(\*) ؛ فلو جاز لنا أن تأخذ بما يقوله عنهم مؤرخهم «تود» المعجب بهم ، فكل رجل من رجالهم كان «كشاترياً» جريئاً (الكشاترية هي طبقة المقاتلين) وكل امرأة من نسايتهم كانت بطلة مقدامة ؛ بل إن اسم هذه القبائل ، وهو (أهل راجپوت) معناه «أبناء الملوك» ، فإن رأيهم أحياناً يطلقون على بلادهم اسم «راجستان» فما ذاك إلا ليصفوها بأنها «مقر العصر الملكي» .

ولو نظرت إلى أبناء هذه الدويلات الباسلة لرأيت فيها كل ما جرينا على نسبته إلى «عصر الفروسية» من صفات الشجاعة والولاء والجمال والخصومات

(\*) لكن راجع ما يقوله «أريان» عن الهند القديمة ، إذ يقول : «إن الهنود في الحروب كانوا أشجع بكثير من سائر الأجناس التي كانت تسكن آسيا في ذلك الوقت» (٥٨) .



وقتل بعضهم بالسّم والاغتيال والحروب ونخضوع المرأة وما إلى ذلك كله من عبث القول وتفخيم الوصف ؛ فيقول « تود » : « إن رؤساء راجپوت يتحلون بكل الفضائل التي عُرِف بها الرجل من فرسان الغرب ، ثم هم يفوقونه بكثير في قدراتهم العقلية (٥٩) » وكان لهم نساء جميلات لم يترددوا في الموت من أجلهن ، وكانت المجاملة وحدها تحمل هؤلاء النساء على أن يصبحن أزواجهن إلى القبر مصطنعات طقوس قومهم في هذا الشأن ؛ ومن هؤلاء النسوة فريق كان له حظ من التربية والتهذيب ، كما كان بين الراجپات شعراء وعلماء ، حتى لقد شاع بينهم حيناً من الدهر ضرب رقيق من ضروب التصوير بألوان الماء على النمط الفارسيّ الوسيط ، ولبثوا قرونًا أربعة يزدادون في ثرائهم حتى بلغوا منه حدًا استطاعوا معه أن ينفقوا عشرين مليوناً من الريالات على تنويع ملك الموارين (٦٠) .

وكان موضع فخرهم هو نفسه مأساتهم ، وذلك أنهم كانوا يمارسون القتال على أنه أعلى ما تسمو إليه الفنون ، لأنه الفن الوحيد الذي يليق بالسيد من أهل راجپوت ولقد مكنتهم هذه الروح الحربية من الصمود للمسلمين في بسالة يسجلها التاريخ (\*) ، لكن هذه الروح الحربية نفسها جعلت دويلاتهم الصغيرة على حال من الانقسام والضعف الناشئ من مقابلة بعضهم بعضاً ، بحيث لم تعد شجاعتهم كلها قادرة على صيانة كيانهم في نهاية الأمر ؛ وتقرأ ما يقوله « تود » في وصف سقوط شيتور — وهي إحدى عواصم الراجپوت — فتقرأ وصفاً لا يقل في خياله الشعري عن أية أسطورة من أساطير « آرثر » أو « شلمان » ، ولما كان هذا الوصف مستمداً من مصدر واحد ، وهو ما قاله المؤرخون الوطنيون الذين دفعهم لإخلاصهم لوطنهم أن يحيدوا عن الصدق

---

(\*) يقول الكونت كيسلرنج عن شيتور : « لن تجد على ظهر الأرض مكاناً شهد ما شهده هذا البلد من بطولة وفروسية وشهامة في مواجهة الموت » (٦١) .

فما رورا ، فلا شك أن هذه الأنباء العجيبة ، « أنباء راجيستان » ، يجوز أن تكون ذات نزعة أسطورية تقرّبها من « موت آرثر » (\*) أو « أنشودة رولان » وفي رواية هؤلاء المؤرخين أن الفاتح المسلم علاء الدين لم يطلب شيتور لذاتها ، بل سعيّاً للحصول على الأميرة « بودميني » (\*\*) — « وهذا لقب تلقب به من كانت فاتنة بجبالها فتنة ليس بعدها مزيد » — وقد عرض الرئيس المسلم أن يرفع الحصار عن شيتور إذا قبل القائم بالحكم فيها نيابة عن الملك أن يسلم له الأميرة ، فلما رفض طلبه هذا ، عاد علاء الدين فعرض أن ينسحب إذا أتيح له أن يرى « بودميني » ، وأخيراً وافق على الرحيل إذا مكّن له من رؤية « بودميني » في مرآة ، لكنهم أبوا عليه حتى هذا ، وبدل أن يجيبوا له رجاءه تضافرت نساء شيتور وانضممن إلى صفوف الدفاع عن مدينتهن ، فلما رأى أهل راجپوت زوجاتهم وبناتهم يمتن إلى جوارهم ، لبشوا يقاتلون حتى فنى آخر رجل من رجالهم ، حتى إذا ما دخل علاء الدين المدينة ، لم يجد داخل أبوابها أثراً واحداً من آثار الحياة البشرية ، فقد مات رجالها جميعاً في ميدان القتال ، وأحرق زوجاتهم أنفسهن مصطنعات تلك الطقوس المخيفة التي كانت تعرف عندهم باسم « جوهور » (٦٢) .

( \* ) هاتان قصيدتان مشهورتان من نتاج العمود الوسطى في أوروبا . (المغرب)

( \*\* ) هذه القصة لم ترد إلا في المصادر الهندية ، وإنه لمن الخطأ الادعاء أن مثل هذا الباعث المنعروف كان من دوافع فتح بعض أقاليم الهند . ( الإدارة الثقافية )

## الفصل الخامس

### الجنوب في أوجه

ممالك الدكن - فيجايا ماجار - كرشنا رايا - مدينة  
عظمى في العصر الوسيط - القوانين - الفنون -  
الدين - مأساة

كلما تقدم المسلمون في الهند تراجعت الحضارة الهندية نحو الجنوب خطوة بعد خطوة ، حتى إذا ما دنت هذه العصور الوسطى من ختامها ، كانت الدكن قد باتت بين أرجاء الهند تنتج أسمى ما تنتجه الحضارة الهندية ؛ وكانت قبيلة « شاليوكا » قد استطاعت أن تكون نفسها مملكة مستقلة لبث قائمة حيناً من الدهر ، تمتد عبر الهند الوسطى ، وكان لها من القوة والمجد في عهد « پولاكشين الثاني » ما تمكنت به من أن تهزم « هارشا » وأن تجذب إليها « يوان تشوانج » وأن تظفر من « نخسرو الثاني » ملك الفرس بسفارة محترمة ؛ وكذلك تمت في عهد « پولاكشين » وفي أرض مملكته أعظم التصاوير الهندية ، وأعنى بها نقوش أچانتا ؛ ثم أسقط « پولاكشين » عن عرشه ملك الفلاويين الذى لبث حيناً قصيراً أعظم قوة في الهند الوسطى ؛ وأما في أقصى الجنوب فقد أقام « البانداويون » ملكاً في عهد مبكر يقع في القرن الأول الميلادى ، ويشتمل على « مدراس » و « تينقلى » وبعض أجزاء « ترافانكور » ؛ وقد جعلوا من « مادورا » بلداً من أجلى بلدان الهند في العصر الوسيط وزينوها بمعبد شامخ وبمئات من الآثار المعمارية الفنية الصغرى ؛ ودار الزمن دورته فإذا هم كذلك يُشَلُّ عروشهم على أيدي « الكوليين » أولاً ثم على أيدي المسلمين بعد ذلك ؛ فأما « الكوليون » فقد بسطوا سلطانهم على الجزء الواقع بين « مادورا » و « مدراس » ومن ثم مدوا أرجاءه تجاه الغرب إلى « ميسور » ؛ ويمتد تاريخهم

إلى عهد بعيد في القديم ، إذ ترى اسمهم مذكوراً في مراسيم « أشوكا » لكننا لا ندرى عنهم شيئاً حتى القرن التاسع حين بدءوا شوطاً طويلاً تملؤه الغزوات التي جاءتهم بأموال الجزية من الهند الجنوبية كلها بما في ذلك جزيرة سيلان ؛ ثم اضطلع سلطانهم وانطوا تحت حكم أعظم الدويلات الجنوبية ، وهي دولة « فيجاياناچار » (\*) .

إن « فيجاياناچار » — وهو اسم يطلق على مملكة وعلى عاصمتها معاً — مثل « حزين يساق للمجد الذي يعنى عليه النسيان : وقد كانت في أيام عزها تشتمل على الدويلات التي يحكمها الأهلون اليوم في جنوبي شبه الجزيرة ، كما تشتمل على ميسور وعلى اتحاد مدراس بكل أجزائه ؛ وحسبك إذا أردت أن تتصور ما كان لها من سلطان و ثراء ، أن تتذكر أن ملكها « كرشنارايا » زحف إلى موقعة تاليكونا بجيش قوامه ٧٠٣,٠٠٠ من المشاة و ٣٢,٦٠٠ من الفرسان ، و ٥٥١ فيلاً يصحبهم ما يقرب من مائة ألف من التجار والبغايا وغير هؤلاء وأولئك ممن كانوا يصحبون معسكرات الجند في ذلك العصر إذا ما زحف الجيش في غزواته (٦٣) وقد حصدت من أوتقراطية الملك قدير من الاستقلال الذاتي تمتعت به القرى ، كما حصدت منها كذلك ملوك كانوا يظهرون آناً بعد آناً ، يتميزون من سواهم بعقولهم المستنيرة وقلوبهم الرحيمة .

ولك أن تقارن « كرشنارايا » الذي حكم « فيجاياناچار » بمعاصره هنري

( \* ) في هذه المجموعة المتباينة من الممالك التي نكاد نسي ذكرها اليوم ، ترى فترات من الخلق الأدبي والفني ، ومن الخلق المعماري بصفة خاصة ؛ فقد كان لها عواصم غنية وقصور فاخرة وملوك أقوياء ؛ لكننا إزاء الهند برقمتها الفسيحة وبتاريخها الطويل ، لا نسمع في هذه الفقرة المرددة بذكر الحوادث ، إلا أن نمر برجال كانوا يطوفون في عهودهم أنهم سادة الأرض كلها ، لا نسمع إلا أن نمر برجال كهؤلاء دون أن نذكر أسماءهم ؛ خذ لذلك مثلاً « مكراماديتيا » الذي حكم الشاليوكيين مدى نصف قرن ( ١٠٧٦ - ١١٢٦ ) وقد باغ من التوفيق في حروبه حداً جعله يفكر ( مثل نيتشه ) في أن يضع للعالم تاريخاً زمنياً جديداً يقسم التاريخ كله إلى ما قبل حكمه وما بعد حكمه ؛ ومثل هذا الرجل قد أصبح اليوم حاشية تذكر في هامش الكتاب .

الثامن مقارنة ستكشف لك عن تفوقه على هنرى الثامن الذى ما فتىء محباً للنساء لأنك سترى فيه ملكاً أنفق حياته فى العدل والرحمة ، وبسط كفه بالإحسان الغزير ، وتسامح إزاء الديانات الهندية ، وكان له شغف بالآداب والفنون فأيدىها ، وكان كريماً مع من سقط فى يديه من أعدائه فعفا عنهم ولم يمس مدنيهم بسوء ، وانصرف بجهده كله حتى الإفراط ، إلى شئون الحكم ، ولقد كتب مبشّر برتغالى — هو دومنيجوز پيز سنة ١٥٢٢ — فوصفه بقوله :

« إنه بلغ أقصى ما يمكن للملك أن يبلغه من الهيبة والكمال وهو ذو مزاج بهيج وشديد المرح ، ومن صفاته أنه لا يألو جهداً فى تكريم الأجانب وفى الحفاوة بهم ... إنه حاكم عظيم ورجل يغلب على أخلاقه العدل ، ولكنه يثور بالغضب فجأة حيناً بعد حين . . . وهو بحكم منزلته من أسمى منزلة من سائر الحاكمين ، لما له من جيوش وسعة سلطان ، لكنه فيما يبدو لم يكن فى واقع الأمر يحظى بما كان ينبغى لرجل فى مثل مكانته أن يحظى به ؛ فهو من الشهامة والكمال فى كل شيء بمكان » (٦٤) (\*) .

وربما كانت العاصمة التى تأسست سنة ١٣٣٦ أغنى مدينة عرفتها الهند حتى ذلك الزمان ؛ زارها « نيكولوكوتى » حول سنة ١٤٢٠ فقدر محيطها بستين ميلاً ، ووصفها « پيز » فقال إنها « فى اتساع روما وتراها العين فترى جملاً خلابة » ثم أضاف إلى ذلك قوله : « إن بها أحراشاً كثيرة من الشجر وقنوات مائية عدة » ذلك لأن مهندسيها قد أقاموا سدّاً ضخماً على نهر تنجابادرا وأنشأوا بذلك خزاناً ينتقل الماء منه إلى المدينة بقناة طولها خمسة عشر ميلاً ، وقد كان الخزان منحوتاً فى صخر أصم مدى عدة أميال ؛ وقال « عبد الرزاق » الذى شهد المدينة سنة ١٤٤٣ إن فيها « ما لم تر مثيلته فى أى جزء من أجزاء العالم عين ولا سمعت بمثيله أذن » واعتبرها « پيز » « أوفر بلاد الدنيا مؤونة » فقها من كل شيء وفرة » ويروى لنا أن عدد دورها قد أرى على مائة ألف ،

( \* ) كان بين هذه المقتنيات المتواضعة اثنتا عشرة ألف زوجة (٦٥) .

يسكنها بصيف مليون من البشر ؛ وتراه يدهش لتقصر من قصورها كإنيث  
غيرة غيرة ينيث كلها من العاج ، « لأنها من الثراء والجمال بحيث يكاد يستحيل  
أن تجد لها ضرباً في أى مكان آخر » (٦٦) .

ولما تزوج « فيروز شاه » سلطان دلهي من ابنة ملك « فيجاياناجار »  
في عاصمة هذا الأخير ، فرشت الطرقات لمسافة ستة أميال بالمحمل والحريو  
ورقائق الذهب وغير ذلك من المواد النفيسة (٦٧) ، لكن أذكر مع ذلك أن كل  
رحالة كذاب .

وإذا ما نفدت ببصر وراء هذا الستار من الغنى ؛ وجدت شعباً من عبدة  
وفدالة يعيشون في مسغبة ونجاسة ، ويخضعون لتشريع اصطنع القسوة الوحشية  
ليصون بين الناس ضرباً منشوداً من ضروب الأخلاق التجارية ، فكان  
العقاب يتراوح بين قطع الأيدي أو الأقدام وقذف المذنب إلى الفيلة وجد  
رأسه ووضعها حياً على قضيب مذبذب ينفذ خلال معدته ، أو تعليقه على مشبك  
من أسفل ذقنه وتكه هكذا حتى يموت (٦٨) ، وهذه العقوبة الأخيرة كانت  
تنزل بالمغتصب أو بالسارق الذي يعمن في سرته ؛ وكان البغاء مسموحاً به ،  
تنظمه القوانين بحيث تجعل منه مورداً من موارد العرش ، ويقول « عبد الرزاق »  
إنه رأى « أمام دار السكة ديوان عميد المدينة الذي قيل عنه إنه يهيمن على اثني عشر  
ألفاً من رجال الشرطة ، الذين تدفع لهم رواتبهم . . . مما يجي من مواخير  
البغاء ، وأنه لما يعز على الوصف تصوير فخامة هذه الدور وجمال أهلاتها من  
الماتكات بالقلوب ، وما لهن من فتنة الحديث وحلاوة الغزل (٦٩) » ، وقد كان  
للمرة عندهم منزلة دنيا ، وكان عليها أن تقتل نفسها عند وفاة زوجها ،  
فكانوا يتركونها أحياناً تلقى بنفسها جبة في القبر (٧٠) .

وازدهر الأدب في عصر « ملوك الرايا » — أى ملوك فيجاياناجار —

ازدهر مكتوباً بالسانسكريتيّة القديمة ولهجة « تلوجو » التي ينطق بها أهل الجنوب ؛ وكان « كرشنارايا » نفسه شاعراً كما كان راعياً سيخياً للأدب ، وإنهم ليضعون أمير شعرائه « آلاسانى پدانا » في الرعيل الأول من شعراء الهند كلها ؛ وكذلك ازدهر التصوير وفن العمارة ، فشيدت المعابد الضخمة ، وزينت في كل جزء من أجزائها تقريباً بالتماثيل والنقوش البارزة ؛ وكانت البوذية قد فقدت سلطانها على الناس ، وحل محلها ضرب من البراهمة التي تقدس « فشنو » قبل تقديسها لغيره من الآلهة ، وكانت البقرة عندهم مقدسة فلا يمتد إليها أيديهم بالدبح ، ولهم أن يقدموا قرابين من ضروب الماشية الأخرى ومن الطيور الداجنة ، كما كان لهم أن يأكلوا لحوم هذه الصنوف ، وبالجملّة كان الدّين قاسى الأحكام على حين كانت أخلاق التعامل بين الناس على شيء من التهذيب .

لكن هذا السلطان كله وهذا الترف قد انمحي بين عشية وضحاها ، وأخذ المسلمون الغزاة يشقون طريقهم رويداً رويداً صوب الجنوب ، وتحالف سلاطين « بيچاپور » و « أحمد ناجار » و « جولاكوندا » و « بدار » فركزوا قواهم جميعاً ليخضعوا هذا المعقل الأخير الذي تحصّن فيه ملوك الهند الوطنيون ، والتقت جيوشهم المتحالفة بجيش « راماراجا » الذي يبلغ عدده نصف المليون في موقعة « تاليكوتا » وكان الغلب للمغيرين بسبب كثرة عددهم ، ووقع « راماراجا » في الأسر وقطع رأسه من مرأى من أتباعه ، فدب الرعب في أنفس هؤلاء الأنباع ولاذوا بالفرار ، ولكن عدداً يقرب من مائة ألف منهم قتل في طريق الفرار حتى اصطبغت بدمائهم مجارى الماء ؛ وراح الجنود المقاتلون ينهبون العاصمة الغنية ، وكانت الغنائم من الكثرة بحيث « أصبح كل جندي بسيط من جنود الجيوش المتحالفة غنياً بما ظفر به من ذهب ومجوهرات ومتاع ونخيام وسلاح وجياد ورقيق<sup>(٧١)</sup> » ودام النهب خمسة أشهر ، جعل الظافرون خلالها يفتكون بمن لا حول لهم من الأهالي في وحشية لا تفرق بين إنسان وإنسان ، وراحوا يفرغون المخازن والدكاكين ، ويقوّضون المعابد

والقصور ، وبذلوا ما استطاعوا من جهد لإتلاف كل ما تحوبه المدينة من تماثيل وتساوير ؛ وبعدئذ جاسوا خلال الشوارع يحملون المشاعل الموقدة فيشعلون النار في كل ما يصلح وقوداً للنار ، حتى إذا ما غادروا المدينة آخر الأمر ، كانت « فيجاياناجار » قد باتت خراباً بلقماً كأنما زلزل زلازلها فما أبقى منها حجراً على حجر ؛ وهكذا كان الدمار فطيعاً لم يسبق على شيء ، يصور أدق تصوير غزو المسلمين للهند ، ذلك الغزو الشنيع الذي كان قد بدأ قبل ذلك بألف عام ، وبلغ حينئذ نختام مراحلته (\*) .

---

(\*) هذه صورة رسمها بالطبع كاتب لا ينظر إلى الموقف نظرة من يحسب حساباً لديانة جديدة تنشر ، فما هو في رأيه فظاعة وبشاعة قد يكون في حقيقة أشمة ضوء جديد ينفذ خلال الظلام فيقشقه . (المرب)



## الفصل السادس

### الفتح الإسلامي (\*)

إصماف الهند - محمود الغزنوي - سلطنة دلهي -  
أحرفاتها الثقافية ، سياستها الوحشية - عبرة الماريج الهندي

أهل الفتح الإسلامي للهند أن يكون أكثر قصص التاريخ تلطيخاً بالدماء (\*\*\*) ؛ وإن حكاية الفتح لما يبعث اليأس في النفوس لأن مغزاها الواضح هو أن المدنية مضطربة الخطى ، وأن مركبتها الرقيق الذي قوامه النظام والحرية ، والثقافة والسلام ، قد يتحطم في لحظة على أيدي جماعة من الهمج تأتي من الخارج غازية (+) ؛ أو تتكاثر في الداخل متوالدة ، فهولاء هم الهندوسيون قد تركوا أنفسهم للانقسام والقتال الداخليين يفتتان في عضدهم ، واتخذوا لأنفسهم البوذية والجاننية ديناً ، فأخذ مثل هذا الدين جذوة الحياة في قلوبهم بحيث عجزوا عن الصمود لمشاقها ؛ ولم يستطيعوا تنظيم قواهم لحماية حدودهم وعواصمهم وثروتهم وحريتهم من طوائف السككيت والهنون والأفغان والأتراك الذين ما فتئوا يجوبون حول حدود البلاد يرقبون ضعف أهلها لينفذوا إلى جوفها ، فكأما لبثت الهند أربعة قرون (من ٦٠٠ إلى ١٠٠٠ ميلادية) تغرى الفاتحين بفتحها ، حتى جاءهم هذا الفتح حقيقة واقعة آخر الأمر .

وكانت أول هجمة للمسلمين لغارة عابرة منهم على « ملطان » التي تقع في الجزء الغربي من البنجاب (سنة ٦٦٤ م) ثم وقعت من المسلمين لغارات أخرى شبيهة بهذه كان فيها النجاح حليفهم مدى الثلاثة القرون التالية ، حتى انتهى بهم الأمر إلى توطيد سلطانهم في وادي نهر السند في نحو الوقت الذي

(\*) في هذا المصطلح تحامل ظاهر على الفتح الإسلامي للهند ، لكننا مضطرون إلى تركه كما هو ليتناول المؤرخون بالرد ، وليقرأه القارئون قراءة النقد لا قراءة التسليم . (المعرب)  
(\*\*) إن المصطلح العلمي الأمين يرفض مثل هذه الإطلاقات ، ويرفض استعمال أفعال التفضيل بهذه البساطة ، وإلقاء القول على عواهنه دون بيئة حاسمة أكيدة . . . وليس من المنتظر أن يكون هناك حرب دون دماء ، وقد شهد التاريخ في أزمنة وأمكنة متعددة ، حتى في العصر الحديث سفك دماء أكثر مما سفك في الفتح الإسلامي للهند . . .

(+) إن حقائق الماريج تعرف أن المسلمين حين فتحوا الهند لم يكونوا « جماعة من الهمج » ولو كانوا كذلك لما تركوا آثارهم الواضحة على حصار الهند ، مما أوضحه كبار مشن الهند من غير المسلمين مثل الزعيم نهرو في كتاباته التاريخية . (الإدارة الثقافية)

كان زملاؤهم في الدين يقاتلون في الغرب موقعة « تور » ( ٧٣٢ م ) ليخلصوا منها إلى فرض سيادتهم على أوربا ، على أن الفتح الإسلامى الحقيقى للهند لم يقع إلا بعد نهاية الأعوام الألف الأولى من التاريخ الميلادى .

فى سنة ٩٩٧ تولى شيخ من شيوخ الأتراك يسمى محمود سلطنة دولة صغيرة ؛ تقع فى الجزء الشرقى من أفغانستان ، وهى دولة غزنة ؛ وأدرك محمود أن ملكه ناشئ و فقير ، ورأى الهند عبء الحدود بلداً قديماً غنياً ، ونتيجة هاتين المقدمتين واضحة ؛ فزعم لنفسه حماسة دليدة تدفعه إلى تحطيم الوثنية الهندوسية ، واجتراح الحدود بقوة من رجاله تشتعل حماسة بالتقوى التى تطمع فى الغنيمة ، والتقى بالهندوسيين أخذاً إياهم على غرة فى « بهمنجار » فقتلهم ونهب مدائنهم وحطم معابدهم وحمل معهم كنوزاً تراكمت هناك على مر القرون ؛ حتى إذا ما عاد إلى غزنة ، أدهش سفراء الدول الأجنبية بما أطاعهم عليه من ابتخاؤهم والآلى غير المثقوبة والياقوت الذى يتلأأ كأنه الشور ، أو كأنه النبيذ بجمده الثلج ، والزمرد الذى أشبه غصون الريحان اليانعة ، والماس الذى مائل حب الرمان خجماً ووزناً (٧٢) . وكان محمود كلما أقبل شتاء هبط على الهند وملاً خزائنه بالغنائم ، وأمع رجالة بما أطلق لهم من خربة النهب والقتل ، حتى إذا ما جاء الربيع عاد إلى عاصمة بلاده أغنى مما كان ؛ وفى « ماثوره » ( على بحته ) أخذ من المعبد تماثيله الذهبية التى كانت تزدان بالأحجار الكريمة وأفرغ خزائنه من مكنوناتها الذى كان يتألف من مقادير كبيرة من الذهب والفضة والجواهر ؛ وأعجبه فن العمارة فى ذلك الضريح العظيم ، ثم قدر أن بناء مثله يكلف مائة مليون دينار و عملاً متصلًا مدى قرنين ، فأمر به أن يغمس فى النفط ، وأن يترك طعاماً للنار حتى أتت عليه (٧٣) ، وبعد ذلك بستة أعوام أغار على مدينة غنية أخرى تقع فى شمال الهند ، وهى مدينة « سمنة » فقتل سكانها جميعاً وعددهم خمسون ألف نسمة ، وحمل كنوزها إلى غزنة ؛ ولعله فى نهاية أمره قد أصبح أغنى ملك عرفه التاريخ ؛ وكان أحياناً يبقى على سكان المدن المنهوبة ليأخذهم معه إلى وطنه فيبيعهم هناك رقيقاً ، لكن هؤلاء

الأسرى بلغوا من الكثرة حداً أدى بهم إلى البوار بعد بضعة أعوام ، بحيث يتعذر أن تجد من يدفع أكثر من شللتات قليلة ثمناً للعبد من هؤلاء ؛ وكان محمود كلما هم بعمل حربي هام ، نجثا على ركبتيه مصلياً يدعو الله أن يبارك له في جيشه ، وظل يحكم ثلث قرن : فلما جاءته منيته ، كان قد أقتله السنون ودواعي الفخار ، فوصفه المؤرخون المسلمون بأنه أعظم ملوك عصره ، ومن أعظم الملوك في كل العصور (٧٤) .

فلما رأى سائر الحكام المسلمين ما خلعه التوفيق من جلال على هذا اللص (\*) العظيم ، حذوا حذوه ، ولم يستطع أحد منهم أن يزه في خطته ، ففي عام ١١٨٦ قامت قبيلة تركية من الأفغانستان ، وهي قبيلة الغوريين ، بغزو الهند والاستيلاء على دلهي ، وخربوا معابدها وصادروا أموالها ونزلوا بقصورها ليؤسسوا لأنفسهم بذلك سلطنة دلهي — وهي سلطنة استبدادية وفدت إلى البلاد من خارج ، ونجشت على شمال الهند ثلاثة قرون ، لم يخفف من طغيانها إلا حوادث الاغتيال والثورة ؛ وكان أول هؤلاء السلاطين الأشهر هو « قطب الدين أيبك » الذي يعد نموذجاً سوياً لنوعه — فهو متوس في تعصبيه غليظ القلب لا يعرف الرحمة ؛ ويروي لنا عنه المؤرخ المسلم فيقول إن عطاياه « كانت توهب بمئات الألوف ، وقتلاه كانوا كذلك يهدون بمئات الألوف » ففي قصر واحد ظفر به هذا المحارب ( الذي كان قد بيع عبداً ) « وضع في أغلال الرق خمسين ألف رجل واسودت بطاح الأرض بالهنود » (٧٥) ؛ وكان « بلبان » — وهو سلطان آخر — يعاقب الثاثرين وقطاع الطرق برميهم تحت أقدام الفيلة ، أو ينزع عنهم جلودهم ، ثم يحشو هذه الجلود بالقش ويعلقها على أبواب دلهي ؛ ولما حاول بعض السكان المنغوليين الذين كانوا قد استوطنوا دلهي واعتنقوا الإسلام ، أن يقوموا بثورة ، أمر السلطان علاء الدين ( فاتح شيتور ) بالدكور جميعاً — ويقع عددهم بين خمسة عشر ألفاً وثلاثين ألفاً

(\*) إن شريعة الحرب تجيز إضمار العدو مادياً ومعنوياً بكل سبيل ، وليس من الإنصاف تلوين الفتج الإسلامي للهند بأنه كان سلباً ونهباً مثلما ورد في هذا الموضع ، إن وصفت السلطان الغزنوي بهذا الوصف هو غبن لهذا الفاتح العظيم .  
( الإدارة الثقافية )

— فقتلوا في يوم واحد ؛ وجاء السلطان محمود بن طغلق فقتل أباه وتولى العرش من بعده ، وقد أصبح في عداد العلماء الأعلام والأدباء أصحاب الأسلوب الرشيق ، فدرس الرياضة والطبيعة والفلسفة اليونانية ، ولكنه مع ذلك بز أسلافه في سفك الدماء وارتكاب الفظائع ، من ذلك أنه جعل من ابن أخ له ثاراً عليه طعاماً أرغم زوجة القتل وأبناءه على أكله ؛ وأحدث في البلاد تضخماً مالياً باستهتاره فجلب الدمار إلى البلاد ، وتركها خراباً بما أجراه فيها من نهب وقتل ، حتى لقد لاذ سكانها بالفرار إلى الغابات ، ولقد أوغل في قتل الهنود حتى قال عنه مؤرخ مسلم : « إن أمام رواقه الملكي وأمام محكمته المدنية لم يتخلل المكان قط من أكذاس الجثث ، حتى لقد مل الكناسون والجلادون ، وأتعبهم جثث الأجساد — أجساد الضحايا — لأعمال القتل فيهم زرافات » (٢٦) ؛ ولما أراد أن ينشئ عاصمة جديدة في « دولة أباد » أخرج سكان دلهي من بلدتهم لم يبق منهم أحداً ، ونخلف المدينة فقراً يباباً ، وسمع أن رجلاً أعمى قد ظل مقيماً في دلهي . فأمر به أن يُجترَّ على الأرض من العاصمة القديمة إلى العاصمة الجديدة ، ولما بلغوا بالمسكين آخر رحلته لم يكن قد بقي من جسده إلا ساق واحدة (٢٧) وشكا السلطان من نفور الشعب منه وعدم اعترافهم بعدله الذي لم ينحرف عن جادة السبيل .

وظل يحكم الهند ربع قرن ثم وافته منيته وهو في فراشه ، وتبعه « فيروز شاه » فغزا البنغال ، ووعد أن يكافئ كل من جاءه برأس هندي ، حتى لقد دفع في ذلك مكافآت عن مائة وثمانين ألفاً من الروس ، وأغار على القرى الهندية طلباً للرقيق ، ومات وهو شيخ معمر ، بلغ من العمر ثمانين عاماً ، وجاء السلطان أحمد شاه ، فكان يقيم الحفلات ثلاثة أيام متوالية كلما بلغ القتلى في حدود ملكه من الهنود العُزَّل عشرين ألفاً في يوم واحد (٢٨) .

وكثيراً ما كان هؤلاء الحكام رجالاً ذوي قدرة ، كما كان أتباعهم يمتثلون بإسالة جريئة ونشاطاً ، وبغير هذا الفرض فيهم لانستطيع أن نفهم كيف أتيح

لهم أن يصونوا ملكهم وسط شعب مُعْتَاد لهم ويفوقهم عدداً بنسبة كبيرة ؛ وكانوا جميعاً مسلحين بعقيدة حربية النزعة لكنها أسمى بكثير في توحيدها الجاد من كل المذاهب الدينية الشائعة إذ ذاك في الهند ؛ ولقد عملوا على طمس ما لعقيدتهم تلك من ظاهر جذاب ، بأن أرغموا الهنود على عدم القيام بشعائر دينهم علناً ، وبهذا مهدوا للهنود طريق الانغماس في صميم الروح الهندية إلى أعماقها ؛ وكان لبعض هؤلاء الحكام المستبدين العطشى للطغيان ثقافة إلى جانب ما كان لهم من قدرة ، فرَعَوْا الفنون وتهيئوا سبل العيش لرجال الفن والصناعة — وهؤلاء عادة من أصل هندي — بأن استخدموهم في بناء المساجد والأضرحة الفخمة ؛ وكذلك كان بعضهم علماء يتمتعهم أن يحاوروا المؤرخين والشعراء ورجال العلوم ، ولقد صحب محموداً الغزنوى إلى الهند عالم من أعظم علماء آسيا وهو البيروني ، وهناك كتب استعراضاً علمياً عن الهند قريب الشبه بكتاب « التاريخ الطبيعي » لمؤلفه ( پلنى ) . وكتاب « الكون » « الهمبولت » وكان للمسلمين مؤرخون يكادون يبلغون عدد ما كان لهم من قادة الجيش ، ولم يقلوا عنهم في حبههم لسفك الدماء والحرب ؛ وأما السلاطين فقد ابتزوا من الشعب كل ما في استطاع الناس أن يدفعوه من مال على سبيل الجزية ، واصطنعوا في ذلك الوسائل العتيقة في فرض الضرائب ، كما لجأوا أيضاً إلى السرقة الصريحة ، لكنهم كانوا يقيمون في الهند وينفقون غنائمهم تلك في الهند ، فأعادوا إلى الحياة الاقتصادية في الهند ما استلبوه منها ؛ ومهما يكن من أمر فقد كانت وسائلهم الإرهابية واستغلالهم للناس مما زاد من إضعاف «البذية الهندية وإضعاف الروح المعنوية بين الهنود ، وهو إضعاف عمل عليه قبل ذلك مناخ البلاد المهلك للقوى وقلة ما يأكلونه من طعام ، وتمزق البلاد من الوجهة السياسية والنظرة المتشائمة التي توحى بها دياناتهم .

وقد رسم علاء الدين تخطيطاً واضحاً للسياسة التي جرى عليها السلاطين في

معظم الأحيان . وذلك أنه طلب إلى مستشاريه أن يسنوا « قواعد وقوانين يكون من شأنها أن تسحق الهنود سحقاً ، وأن تسلبهم تلك الثروة وهاتيك الكنوز التي كانت تولد في نفوسهم البغضاء والثورة » (٨٠) ؛ فكانت الحكومة تستولى على نصف مجموع المحصول الزراعى ، بعد أن كان الحكام الوطنيون قبل ذلك يستولون من ذلك المحصول على سدسه فقط ؛ يقول مؤرخ مسلم : « لم يستطع هندي أن يرفع رأسه ، ولم تكن لترى في دورهم أثراً للذهب أو لفضة ... بل لم تكن لترى هناك شيئاً مما يزيد عن ضرورات الحياة ... وكانوا يجبرون على دفع الضريبة باللطمات وتقييد الأقدام والشد بالأغلال والنزج في السجن » ، وكان علاء الدين إذا ما احتج أحد مستشاريه على سياسته هذه أجابه بقوله : « أيها الفقيه ، إنك متبحر في العلم لكنك خلو من الخبرة ، أما أنا فلا علم عندي لكني رجل محنك ؛ فكن على يقين أن الهنود لن يذلوا أو يطيعوا حتى ننزل بهم الفقر ، ولهذا أصدرت أمرى ألا يترك في أيديهم إلا الضروري لحفظ الحياة مما يجمعونه عاماً بعد عام من محصول الغلال واللبن والحب ، وألا يسمح لهم قط بادنخار الأموال والأملال » (٨١) .

وفي هذا سر التاريخ السياسى للهند الحديثة ؛ فقد مزقها الانقسام حتى جشت أمام الغزاة ثم أفقرها هولاء الغزاة فأفقدوها قوة المقاومة ، فاستجارت من هذا البلاء بغزاء في الحياة الآخرة ، ومن هنا راحوا يؤمنون بأن السيادة والعبودية كلاهما وهم زائل ، ويعتقدون بأن حرية البدن أو حرية الأمة لا تكادان تستحقان الجهاد في مثل هذه الحياة القصيرة ، والعبرة المرة التي نستخلصها من هذه المأساة هي أن اليقظة الساهرة أبداً هي ضمان دوام المدنية ؛ فالأمة ينبغي أن تحب السلام ، لكنها يجب أن تكون دواماً على أهبة الاستعداد للقتال .

## الفصل السابع

### أكبر المظلم (\*)

تيمورلنك ، بابر - هيون ، أكبر ، حكومته -  
شخصيته - رعايته للفنون - تبحره للفلسفة - حسن علاقته  
بالحندوسية والمسيحية - ديانتة الجديدة - أكبر في  
أخريات أيامه

إن من طبيعة الحكومات أن يصيبها الانحلال ، لأن القوة - كما قال  
شلي - تسمح كل يد تمسها (٨٢) فقد أدى إسراف سلاطين دلهي إلى فقدانهم  
أييد الهنود لهم ، بل فقدانهم تأييد أتباعهم من المسلمين كذلك ؛ حتى إذا  
ما أغارت على البلاد جيوش مغيرة جديدة من الشمال ، منى هؤلاء السلاطين  
بالحزيمة بغير عناء كما كانوا هم أنفسهم قد كسبوا الهند بغير عناء .

وأول من انتصر عليهم في ذلك هو « تيمورلنك » الذي كان قد اعتنق  
الإسلام ليتخذ منه سلاحاً ماضياً ، كما قد أعد لنفسه قائمة أنساب تردُّه إلى  
« جنكيز خان » لكي يعينه ذلك على كسب طائفة المغول إلى جانبه ؛ فلما أن  
فرغ من استيلائه على عرش سمرقند ، ولم يزل يحسُّ الرغبة في مزيد من  
الذهب ، أشرفت عليه فكرة مؤداها أن الهند لم تزل حينئذ مليئة بالكفار ،  
لكن قواده كانوا يعلمون بسالة المسلمين ، فلم يذهبوا معه في الرأي ، موضحين  
له أن الكفار الذين يمكن الوصول إليهم من سمرقند ، كانوا بالفعل تحت  
الحكم الإسلامي ، ثم أفتى له الفقهاء العلماء بالقرآن بآية تبعث الحماة في الصدور  
وهي : « يأياها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم » (٨٣) فما هو إلا أن  
صر تيمور نهر السند ( ١٣٩٨ ) وقتل أو استعبد كل من وقعت عليهم يداها  
من السكان فلم يستطيعوا الفرار منه ، وهزم جيوش السلطان محمود طغلق

---

( \* ) في الوقت الذي اشتط فيه المؤلف بتجنيه على المسلمين - فيما تقدم - بغير سد  
وحجة ، نراه هنا - وهو في معرض الحديث عن « سلاطين دلهي » يقصر تقصيراً معيباً في بيان  
آثارهم الإصلاحية ، ويكتفي بالإشارة العابرة إليهم وإلى أتباعهم ، دون أن يسمي القارئ  
بكلمة عن هؤلاء السلاطين وكيف قاموا ، وعن هؤلاء الأتباع المسلمين وكيف طهروا !!!  
( الإدارة الثقافية )

واحتل دلهي ، وذهب مائة ألف من الأسرى ذبحاً متعمداً ، وسلب من المدينة كل أموالها التي كانت الأسيرة الأفغانية المالكة قد كدستها هناك ، وحملها معه إلى سمرقند ، مستصحباً كذلك عدداً كبيراً من النساء والعبيد ، تاركاً وراءه الفوضى والمجاعة والوباء (٨٤) .

وعاد سبلاطين دلهي فاحتلوا عرشهم ، واستغلوا الهند قرناً آخر من الزمان ، حتى جاءهم الفاتح الحقيقي ، وهو « بابور » الذي أسس أسرة المغول (\*) العظيمة وهو يشبه الإسكندر كل الشبه في شجاعته وجاذبيته ، ولما كان سليل تيمور وجنكيز خان معاً ، فقد ورث كل ما اتصف به هذان الحاكمان — اللذان ألهبا آسيا — من قدرة ، دون أن يرث ما كان لهما من غلظة القلب ؛ وكان يعاني من فيض نشاط جسده وعقله ، فطفق يقاتل ويخرج للصيد وللرحلة دون أن يروى بذلك غلته ، ولم يكن عليه عسيراً أن يقتل بمفرده خمسة أعداء في خمس دقائق (٨٧) ، وحدث أن قطع في يومين مائة وستين ميلاً وهو راكب على ظهر جواده ، ثم واصل مجهوده ذاك فسيح نهر الكنج مرتين كأن الرحلة لم تكفه دليلاً على نشاطه ؛ ولقد قال وهو في أواخر سنه إنه منذ عامه الحادي عشر لم يصم رمضان مرتين في مكان واحد (٨٨) .

وله « ذكريات » يستلها بقوله : « لما بلغت من العمر اثني عشر عاماً أصبحت حاكماً على فرغانة » (٨٩) ولما بلغ الخامسة عشرة حاصر سمرقند واستولى عليها ، ثم ضاعت من يده لعجزه عن دفع رواتب جنده ؛ واعتلت صحته حتى أوشك على الموت ، واعتصم بالجبال حيناً ، ثم عاد إلى المدينة فاستولى عليها بقوة قوامها مائتان وأربعون رجلاً ، وعاد من جديد ففقدتها بخيانة غادر ، فاختبأ في غمرة من الفقر عامين ، حتى لقد فكر في نفص يده

---

(\*) « المغول » و « المنغول » اسمان على مسمى واحد ، والمنغول في حقيقة أمرهم أتراك ، لكن الهنود كانوا يسمون — ولا يزالون يسمون — المسلمين الشماليين ( ما عدا الأفغان ) بالمغول (٨٥) وكلمة « بابور » كنية منغولية معناها أسد ، أما الاسم الحقيقي لأول إطواطور منغولي سيطر على الهند فهو زهير الدين محمد (٨٦) .



من حياة الجهاد مكتفياً بحياة الفلاحة في حقول الصين ؛ لكنه عاود نفسه فنظم جيشاً جديداً وأيدى من الشجاعة ما ألهب الشجاعة في نفوس جنده واستولى على كابل وهو في عامه الثاني والعشرين من عمره ، بعد أن أنزل الهزيمة الساحقة بجيش السلطان إبراهيم في موقعة پانپات ، وقوامه مائة ألف جندي ، مع أن جيشه لم يزد على اثني عشر ألفاً ، ومعهم عدد من حرا الجياد ، وقتل الأسرى ألوفاً ألوفاً ، واستولى على دلهي ، وأسس بها أعظم وأكرم أسرة أجنبية مما حكم الهند من أجناب ؛ وأخير آ نعم بحياة وادعة أربعة أعوام ، كان يقرض فيها الشعر ويكتب ذكرياته ، ومات في سن السابعة والأربعين بعد أن عاش قرناً كاملاً إذا عدت السنوات بما فيها من نشاط وتجربة .

وكان ابنه « هميون » من الضعف والتردد والإدمان في الأفيون بحيث لم يستطع أن يتابع السير في طريق أبيه « بابور » فهزمه « شرشاه » وهو من شيوخ الأفغان ، في موفعتين دمويتين ، واستعاد حيناً من الدهر سلطة الأفغان في الهند ؛ ولئن كان « شرشاه » قديراً على القتل في أحسن صورته الإسلامية ، إلا أنه كذلك أعاد بناء دلهي في ذوق معماري جميل ، وأقام في إدارة الحكم اصطلاحات مهدت السبيل للحكم المستنير الذي تم على يدي « أكبر » ؛ وبعد أن تولى الملك شاهان الشأن مدى عشرة أعوام ، نظم « هميون » قوة في فارس ، بعد اثني عشر عاماً قضاه في صعاب وتجواب ، ثم عاد إلى الهند واستعاد العرش ، لكنه لم يلبث بعد ذلك إلا ثمانية أشهر ، إذ سقط من شرفة مكتبته فقضى نحيبه .

وكانت زوجته قد أنجبت له أثناء نفيه وفقره ولداً أسماه (محمدآ) تبركاً بهذا الاسم ، لكن الهند أطلقت عليه « أكبر » - ومعناها « البالغ في عظمته حداً بعيداً » - ولم يدخروا من وسعهم شيئاً لتنشئته رجلاً عظيماً ، بل إنه أسلافه قد تعاونوا على اتخاذ التدابير كلها ليبلغوا به قمة العظمة ، ففي عروقه تجري دماء « بابور » و « تيمور » و « جنكيزخان » وأعد له المربون في كثرة ، لكنه رفضهم جميعاً وأبى أن يتعلم القراءة ؛ وأخذ يُعَدُّ نفسه بدل ذلك لتولى

الملك بالرباضة الخطرة التي ما فتئ يرتاضها ، فأصبح فارساً يتقن ركوب الخيل إلى حد الكمال ، وكان يلعب بالكرة والصوبلجان لعب الملوك ، ومهر في فن سياسة الفيلة مهما بلغت من حدة الافتراس ، ولم يتردد قط في ارتياد الغابة لصيد الأسد والنور وفي تحمل المشاق مهما بلغ عناؤها ، وفي مواجهة المخاطر كلها بشخصه ؛ ولكي يكون تركيا أصيلاً ، لم يضعف ضعف الإناث فيمجم طعم الدماء البشرية ؛ من ذلك أنه لما كان في عامه الرابع عشر ، دعى ليظفر بلقب « غازی » — ومعناها قاتل الكفار — بأن قدموا له أسيراً هندياً ليقتله ، فبتر رأس الرجل يترأ في لحظة سريعة وبضربة واحدة من حسامه ؛ تلك كانت البدايات الوحشية لرجل كتب له أن يكون من أحكم وأرحم وأعلم من عرفهم تاريخ الدنيا من ملوك (\*) .

لما بلغ الثامنة عشرة من عمره تسلم مقاليد الأمور من يد الوصي على عرشه ، وكانت رقعة ملكه تمتد لتشمل أكثر من ثُمْن مساحة الهند كلها — فهي شريط من الأرض يبلغ عرضه نحو ثلاثمائة ميل ، ويمتد من الحدود الشمالية الغربية عند ملطان إلى بنارس في الجانب الشرقي ؛ وامتلاً بما كان يمتلئ به جده من حماسة وجشع ، فشرع يوسع هذه الحدود ، واستطاع بسلسلة من الحروب التي لم تعرف الرحمة أن ييسط سلطانه على الهندستان كلها ، ما عدا مملكة راجبوت التي تخضع لأسرة موار ، فلما عاد إلى دلهي نزع عن نفسه السلاح ، وكرس جهده لإعادة تنظيم حكومة ملكه ، وكان سلطانه مطلقاً فهو الذي يعين الرجال للمناصب الهامة كلها ، حتى ما يقع منها في الأقاليم النائية ، وكان معاونوه الأساسيون أربعة : رئيس الوزراء ويسمى « فقيراً » ، ووزير المالية ويسمى « وزيراً » أحياناً ، وأحياناً يسمى « ديواناً » ،

( \* ) عرف قيمة الكتب في مرحلة متأخرة من حياته ، ولما لم يكن قد تعلم المرأة فقد كان ينصت لغيره ساعات وهو يقرأ له ، وكثيراً ما كانوا يقرءون له كتباً صعبة معقدة ، حتى أصبح في نهاية الأمر عالماً لا يقرأ ، يحب الآداب والفنون ، ويؤيدهما بسخاء الملوك .

«وزئيس للقضاء ويسمى « بنخشي » ورئيس للديانة الإسلامية ويسمى « صدرأ » ؛ وكان كلما ازداد حكمه استقراراً ورسوخاً في القلوب ، قل اعتماده على القوة الحربية ، مكتفياً بجيش دائم من خمسة وعشرين ألفاً ، فإذا ما نشبت حرب ، زادت هذه القوة المتواضعة بمن يُجندهم الحكام العسكريون في الأقاليم - وهو نظام متصدع الأساس كان من عوامل سقوط الإمبراطورية المغولية في حكم « أورنجزيب (\*) » وفشت الرشوة والاختلاس بين هؤلاء الحكام ومعاونيهم ، حتى لقد أنفق « أكبر » كثيراً من وقته في مقاومة هذا الفساد : واصطنع الإقتصاد الدقيق في ضبط نفقات حاشيته وأهل أسرته ، فحدد أسعار الطعام وسائر الأشياء التي كانت تُشتري لهم ، كما حدد الأجور التي تدفع لمن تستخدمهم الدولة في شئونها ؛ ولما مات ، ترك في خزينة الدولة ما يعادل بليون ريال ، وكانت إمبراطوريته أقوى دولة على وجه الأرض ط<sup>٩٠</sup> ؛

كانت القوانين والضرائب كلاهما قاسياً ، لكنهما كانا مع ذلك أقل قسوة منهما قبل ذلك العهد ، فقد كان مفروضاً على الفلاحين أن يعطوا الحكومة مقداراً من مجموع المحصول يتراوح بين السدس والثالث ، حتى لقد بلغت ضريبة الأراضي في العام ما يساوي مائة مليون ريال ؛ وكان الإمبراطور يجمع في شخصه السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ؛ وكان إذا ما جلس في كرسي القضاء الأعلى ، أنفق للساعات الطوال ينصت إلى أقوال المتخاصمين في القضايا الهامة ؛ وكان من قوانينه تحريم زواج الأطفال وتحريم إرغام الزوجة على قتل نفسها عند موت زوجها ، وأجاز زواج الأرمال ، ومنع استرقاق الأسرى وذبح الحيوان للقرابين ، وأطلق حرية العقيدة للديانات كلها ، وفتح المناصب

(\*) كان الجيش معداً بخير سلاح عرفته الهند حتى ذلك الحين ، لكنه كان في هذه الناحية أقل إعداداً من جيوش أوروبا إذ ذاك ، وفتل « أكبر » في محاولته الحصول على بنادق خير من بنادق جيشه ، فتصافر سوء معدات القتل في جيشه مع انحلال خلفه من بعده ، على تيسير الفتح الأوروبي للهند .

لذوى الكفاءة مهما يكن من أمر عقيدتهم أو جنسهم ، ومنع ضريبة الرؤوس التي كان الحكام الأفغان يفرضونها على الهندوسيين الذين يأبون الدخول في الإسلام<sup>(٩١)</sup> ، وكان تشريعه في بداية حكمه يبيح عقوبات من قبيل بتر الأعضاء ، أما في نهاية عهده فربما بلغ التشريع في بلاده من الرقي ما لم تبلغه أية حكومة أخرى في القرن السادس عشر ، إن كل دولة تبدأ بالعنف ثم تأخذ في طريق المدنية الذي ينتهي إلى الحرية ( ذلك إن أمنت على نفسها الخطر ) .

لكن قوة الحاکم كثيراً ما تكون ضعفاً في حكومته ، فقد كان بناء الحكم قائماً إلى حد كبير على « أكبر » بما كان له صفات عقلية وخلقية ممتازة . ولذلك كان من البديهي أن يتعرض كل ذلك للإنهيار بعد موته ؛ وبالطبع قد تحلى بمعظم الفضائل ما دام قد استأجر معظم أقلام المؤرخين : فكان خير رياضي وخير فارس وخير محارب بالسيف ، ومن خير المهندسين في فن العمارة ، وكان كذلك أجمل رجل في البلاد كلها ، أما الواقع فإنه كان طويل الذراعين ، مقوس الساقين ، ضيق العينين كسائر المنغوليين ، رأسه يميل نحو اليسار ، وفي أنفه ثؤلول ( زائدة جلدية )<sup>(٩٢)</sup> ، لكنه كان يكتسب شكلاً محترماً بنظافته ووقاره وهدوئه وعينيه اللامعتين اللتين كانتا تتلألآن ( كما يقول أحد معاصريه ) : « تلالاً البحر في ضوء الشمس » أو كانتا تشتعلان على نحو ترتعد له فرائص المعتدى كما حدث لقاندام أمام نابليون ، كان ساذج الثياب يغطي رأسه بغطاء مزركش ، ويرتدى صدرأ وسراويل ، ويرصع نفسه بالجوهر ، ويترك قدميه عاريتين ؛ وكان لا يميل كثيراً إلى أكل اللحم ، ثم امتنع عنه امتناعاً تاماً تقريباً في أواخر سنيه قائلاً « إنه لا يجمل بالإنسان أن يجعل من معدته مقبرة للحيوان » ومع ذلك فقد كان قوى الجسد قوى الإرادة ، وبرع في كثير من أنواع الرياضة التي تحتاج إلى حركة ونشاط ، واستخف بستة وثلاثين ميلاً يمشيها في يوم واحد ، وكان يحب اللعب بالكرة والصوبلخان .

حباً حدا به أن يخترع كرة منيرة ليتمكن اللاعبون من القيام بلعبتهم هذه في ظلمة الليل ؛ وورث من أسلافه في أسرته ميولها الاندفاعية القوية ، وكان في شبابه ( مثله في ذلك مثل معاصريه من المسيحيين ) قادراً على مشكلاته بالاغتيال ؛ لكنه راض نفسه شيئاً فشيئاً على أن يجلس على بركان نفسه — على حد تعبير وودروولسن — وامتاز من عصره امتيازاً يعيد المدى في ميله إلى العدل ، وهو صفة لا يتميز بها حکام الشرق دائماً ؛ يقول « فرشتا » : « إن رحمته لم تعرف حدوداً بل إنه كثيراً ما ذهب في هذه الفضيلة حتى جاوز بها حدود الحكمة (٩٢) » وكان كريماً ينفق الأموال الطائلة إحساناً ، أحبه الناس جميعاً ، وخصوصاً الطبقات الدنيا ، فيقول عنه مبشّر جوويتى : « إنه كان [يتقبل من أهل الطبقات الدنيا عطاياهم الحقيرة بوجه باسم ، فيتناولها بيديه ويضمها إلى صدره ، مع أنه لم يكن يفعل مثل ذلك مع أفخر الهدايا التي كان يقدمها له الأشراف ] ، وقال عنه أحد معاصريه إنه كان مصاباً بالصرع ، وروى عنه كثيرون أن داء السوداء كثيراً ما كان يستولى عليه إلى درجة تسود معها نظرته إلى الحياة اسوداداً مخيفاً وكان يشرب الخمر ويأكل الأفيون في اعتدال ، ولعله فعل ذلك ليُكْسِبَ واقع حياته المظلم شيئاً من البريق ، ولقد كان أبوه كما كان أبناؤه يشربون الخمر كما شربها ويأكلون الأفيون كما فعل ، لكنهم لم يكونوا بشبهونه في ضبطه لنفسه (\*) وكان له حريم يتناسب مع سعة ملكه ، فيروى لنا أحد الرواة « إن له في « أجرا » وفي « فتمحور — سيكبرى » — هكذا يروون بصيغة الصدق — ألف فيل وثلاثون حصاناً وألف وأربعمئة غزال وثمانمئة خليعة » لكنه لم يكن له فيما يظهر شهوات حسية ولا ميول تدفعه إلى الانغماس فيها ، نعم إنه أكثر من زوجاته ، لكنه كان زواجاً سياسياً ، فكان يتودد إلى أمراء الراجبوت بزواج بناتهم ، وهذا كسبهم في تعصيده عرشه ،

(\*) مات اثنان من أبنائه في شبابهما بسبب الإدمان في الخمر (٩٦) .

وأصبحت الأسرة الحاكمة المغولية منذ ذلك الحين نصف وطنية فيما يجرى في عروقها من دماء ؛ ولقد أعلی رجالاً من أسرة راجپوت حتى نصبة قائداً أعلی لجيشه ، كما رفع أحد الراجات إلى منصب كبير وزرائه ؛ وكانت أمنيته التي يحلم بها أن يوحد الهند (٩٤) .

لم يكن ذا عقل واقعي دقيق له برودة المنطق كما كان لقيصر أو نابليون بل كان يتزع بعاطفته نحو دراسة الميتافيزيقا ، ولو أنه خلع عن عرشه لكان من الجائز أن يصبح صوفياً معزلاً ؛ كان لا يكف عن التفكير ولا ينقطع عن اختراع الحديد واقتراح الإصلاح لما هو قائم (٩٥) ؛ وكان من عاداته مثل هارون الرشيد أن يعس بالليل متنكراً ، ثم يعود إلى مأواه وهو جياش الصدر برغبة الإصلاح ، واستطاع وسط هذه المناشط الكثيرة أن يفسح بعض الوقت لجمع مكتبة عظيمة تتألف كلها مخطوطات جميلة الخط والنقش ، ديجها له نساخون بارعون كانت لهم عنده منزلة الفنانين ، فهم في عينه لا يقلون مكانة عن المصورين والمهندسين المعماريين الذين كانوا يزينون ملكه ؛ وكان يزدرى الطباعة باعتبارها آلية لا تتجلى فيها شخصية الكاتب ، ولم يلبث أن استغنى عن العينات المخنارة من الرسوم الأوروبية المطلوعة التي قدمها له أصدقاؤه من الجزوبت ، ولم تزد مكتبته على أربعة وعشرين ألف كتاب ، لكن قيمتها بلغت ما يساوي ثلاثة ملايين وخمسمائة ألف ريال (٩٦) عند أولئك الذين حسبوا أن أمثال هذه الكنوز الروحية يمكن تقديرها بأرقام مادية ، وأجزل العطاء للشعراء بغير حساب ، وقرب أحدهم من نفسه — هو بربال الهندي — تقريباً جعله ذا حظوة كبرى في حاشية قصره ، وأخيراً نصبه في الجيش قائداً ، فكان من نتيجة ذلك أن قام « بربال » بحملة حربية أظهر فيها عجزاً شديداً ، وقتل في جو أبعد ما يكون الجو عن خيال الشعراء (٩٨) (\*) :

(\*) كان « بربال » بغيضاً لدى المسلمين ، ولذا فرح هؤلاء لموته ، حتى لقد سجل أحدهم —

وأمر « أكبر » أعوانه من الأدباء أن يترجموا إلى الفارسية — وقد كانت لغة قصره — آيات الأدب والتاريخ والعلم في الهند ، وراجع بنفسه ترجمة الملحمة الخالدة « ماهاهاراتا »<sup>(١٠٠)</sup> وازدهرت الفنون كلها في ظله وبتشجيعه ، فشهدت الموسيقى الهندية والشعر الهندي في عهده عصراً من أعظم عصورهما وبلغ التصوير — الفارسي منه والهندي — مرتبة تالية في ارتفاعها للأوج بفضل تشجيعه<sup>(١٠١)</sup> وأشرف في « أجرا » على بناء « الحصن » المشهور ، وأمر أن يبنى بداخله خمسمائة بناء ، عدها معاصروه من أجمل ما تراه العين في العالم كله ؛ لكن هذه المباني قد تحطمت تحطيماً على يدي « شاه جهان » الأرعن ، وليس في مقدورنا أن نحكم عليها استنتاجاً من آثار العمارة الباقية من عهد « أكبر » مثل مقبرة « هميون » في دلهي ، والآثار الباقية في « فتحبور — سيكري » حيث أقيم ضريح لصديق « أكبر » المحبوب ، الزاهد الشيخ سليم شستى ، وهو بناء من أجمل ما في الهند من بناء .

ثم كان له اتجاه آخر أعمق من هذه الاتجاهات كلها ، وهو ميله إلى التأمل ، فهذا الإمبراطور أوشك أن يكون قادراً على كل شيء ، تحرق فؤاده شوقاً إلى أن يكون فيلسوفاً — كما يشتهي الفلاسفة أن يكونوا أباطرة ، ولا يستطيعون ، أن يسيغوا حق القدر في حرمانه إياهم ما هم جديرون به من عروش ، فبعد أن فتح « أكبر » العالم ، أحس شقاء نفسه لأنه لم يستطع فهماً لهذا العالم الذي فتحه وقد قال : « على الرغم من أني أسود هذا الملك الفسيح ، وزمام الحكومة كلها في يدي ، فلست مطمئن الفؤاد لهذه العقائد الكثيرة والمذاهب المختلفة من حولي ، مادامت العظمة الحقيقية كائنة في تنفيذ إرادة الله ؛ فدع عنك هذه الآبهة الظاهرة المحيطة بي ، وقل لي كيف أطيب بالاً ، في مثل هذا اليأس ، إذا

---

= وهو المؤرخ بادوني — حادثه موته بنشوة وحشية فقال . « إن بربال الذي في خوفاً من حياته ، قد قتل ودخل جهنم منخرطاً في صف الكلاب » (٩٩)

ما حملت عبء الإمبراطورية ؟ إلى لأرقب ظهور رجل حصيف ذى مبدأ  
ليزيح عن ضميرى هذه المشكلات التى يتعذر على حلها ... إن الحديث فى  
الفلسفة يفتنى فتنة تصرفنى عن كل ما عداها ، وإنى لأنصرف عن معامها  
رغم أنى حتى لا أهمل واجباتى التى تقتضيها أمور الساعة» (١٠٢) ويقول  
بادونى : « كان يحج إلى قصره طوائف العلماء من كل أمة ، والحكام من كل  
مادة ومذهب ، وكانوا يظفرون لديه بشرف استماعه إليهم ؛ وإذا ما فرغوا  
من بحثهم وتقصيصهم للذين كانا شغلهم الشاغل ومهمتهم الأولى ليلاً ونهاراً  
تحدثوا فى مسائل عميقة فى العلم ، ونقط دقيقة فى الوحي ، وأعاجيب التاريخ  
وغرائب الطبيعة (١٠٣) ؛ ويقول « أكبر » : « إن سيادة الإنسان تعتمد على  
جوهره العقل » (١٠٤) .

ولما كان فيلسوفاً فلا عجب أن يأخذ شغف شديد بالدين ؛ فقد أغرته  
قراءته الدقيقة للمحمة « ماهااراتا » ودراسته الوثيقة لشعراء الهنود وحكائهم  
بدراسة العقائد الهندية ، ولبت حيناً — على الأقل — يؤمن بمذهب التناسخ ،  
ونحيب فيه ظن أتباعه من المسلمين حين طهر على الملأ بعلامات دينية هندية  
على جبهته ؛ فقد كان له شغف بملاطفة أصحاب العقائد كلها ، لذلك تودد  
إلى الزرادشتيين بأن لبس ما يلبسونه من قميص ومنطقة مقدسين تحت ثيابه ،  
وانصاع للجانتين حين طلبوا إليه أن يمتنع عن الصيد ؛ وأن يحرم قتل الحيوان  
فى أيام معلومة ، ولما سمع بالديانة الجديدة المسماة بالمسيحية ، التى جاءت  
إلى الهند مع بعثة « جوا » البرتغالية ، أرسل خطاباً إلى هؤلاء المبشرين التابعين  
لمذهب بولس ، يدعوهم أن يبعثوا له باثنين من علماءهم ، وحدث بعد ذلك  
أن قديم جماعة من الجزويت مدينة دلهى ، وحببوه فى المسيح حتى أمر كتابه  
أن يترجموا له العهد الجديد (١٠٥) وأباح لهؤلاء الجزويت كل حرية فى أن ينصروا  
من شاءوا بل عهد إليهم بتربية أحد أبنائه ؛ وفى الوقت الذى كان الكاثوليك  
يفتكون بالبروتستانت فى فرنسا ، والبروتستانت فى عهد اليصابات —  
يفتكون بالكاثوليك فى إنجلترا ، ومحاكم التفتيش تقتل اليهود فى أسبانيا



وتسلمهم أملاكهم و « برونو » يقذف به في النار في إيطاليا ، كان « أكبر » يوجه الدعوة إلى ممثلي الديانات كلها في إمبراطوريته ليعقدوا مؤتمراً ، وتعهد لهم بحفظ السلام بينهم وأصدر المراسيم بوجوب التسامح مع المذاهب كلها والعقائد كلها ، ولكي يقيم الدليل على حياده ، تزوج من نساء البراهمة ومن نساء البوذية ، ومن نساء المسلمين جميعاً .

وكان ألد ما يمنعه بعد أن بردت في نفسه جذوة الشباب المضطربة ، المناقشات الحرة في العقائد الدينية ، ولقد ترك تعاليم الإسلام الحامدة تركاً تاماً (\*) حتى أغضب بحياده هذا في الحكم رعيته من المسلمين ؛ يقول عنه . سانت (فرانسيس زافر) في شيء من المغالاة : « لقد حطم هذا الملك مذهب محمد ، وهاجمه هجوماً بحيث لم يبق له فضيلة واحدة ، ولم يعد في هذه المدينة مسجد أو قرآن — هو كتاب شريعتهم — وأما ما كان هناك من مساجد فقد اتخذوا منها حظائر للخيول أو مخازن » ، ولم يؤمن الملك أقل إيمان بالوحي ، ولم يكن ليصدق شيئاً لا يقوم على صحته برهان من العلم والفلسفة ، وكثيراً ما كان يجمع طائفة من أصدقائه ومن رجال العقائد الدينية المختلفة ثم يأخذ في مناقشة الدين معهم من مساء الخميس إلى ظهر الجمعة : فإذا ما اعترك فقهاء المسلمين مع قساوسة المسيحيين ، زجرهم قائلاً إن الله ينبغي أن يعبد بالعقل لا بالتمسك بوحى مزعوم ، وكان مما قاله ، فجاء شبيهاً بروح كتاب « اليوپانشاد » ، بل ربما كان في قوله هذا متأثراً « باليوپانشاد » و « كابر » : « كل إنسان يسمى الكائن الأسمى باسم يلائم وجهة نظره ، والواقع أن تسميتنا لما يستحيل علينا إدراكه ضرب من العبث » واقترح بعض المسلمين أن تُخبّر المسيحية إزاء الإسلام بمحنة النار ، وذلك أن يمسك شيخ من شيوخ المسلمين بالقرآن ، وأن يمسك قسيس بالإنجيل ، ثم يخوضان معاً في النار ، فمن خرج منهما سالماً من الأذى ، اعترف له منادياً في الأرض بصوت الحق ،

( ١ ) إذا كان المؤلف أن يعجب ما يشاء له الإعجاب بنشاط السلطان ( أكبر ) العقل ومحاوراته ومحاولاته في مجال العقيدة فليس من الإنصاف أن يصف ببساطة تعاليم الإسلام بالحمود . ( الإدارة الثقافية )

وتصادف أن «أكبر» لم يكن يحب الشيخ المسلم الذي اقترحوه لهذه التجربة فتحمس للاقتراح ، لكن الجزويت رفضوه لأنه إفلك وخروج على الدين ، لا لأنه خطر على حياة من تقع عليه التجربة ، وجعل اللاهوتيون المتنافسون يجتنبون أمثال هذه الاجتماعات شيئاً فشيئاً ، حتى لم يعد يحضرها إلا «أكبر» نفسه مع أصدقائه من أصحاب النظرة العقلية (١٠٦) .

وضاق أكبر ذرعاً بالانقسامات الدينية في مملكته . وأفرعه الاحتمال بأن تؤدي هذه الديانات المتنافسة إلى تمزيق المملكة بعد موته ، فاستقر رأيه آخر الأمر على أن يكون منها ديانة جديدة ، تضم أهم تعاليم العقائد المختلفة في صورة بسيطة ويحكى لنا المبشر الجزويتي هذا النبأ كما يأتي :

« عقد اجتماعاً دعا إليه كل رجال العالم البارزين والقواد العسكريين في المدن المجاورة ، لم يستثن أحداً إلا الأب «ريدلفو» الذي كان من العبث أن ترجو منه شيئاً غير مناصبة هذه الدعوة الدينية العداء ؛ فلما أن اجتمعوا جميعاً أمامه ، خطبهم بأسلوب سياسي ماهر ما كر قائلاً :

« إنه لمن الشر في إمبراطورية يحكمها رأس واحد أن ينقسم الأعضاء بعضهم على بعض وأن يتباينوا في الرأي . . . ومن ثم نشأ في البلاد أحزاب بمقدار ما فيها من عقائد دينية ، وإذن فلزام علينا أن ندمج هذه العقائد كلها في دين واحد ، على نحو يجعلها كلها ممثلة في هذا الواحد ، وتكون الفائدة الكبرى التي يجنيها كل من هذه الديانات ، أنه لن يخسر شيئاً من جوانبه الحسنة . ثم يكسب كل ما هو حسن في سائر الديانات ، وبهذا وحده نمجده الله ونهي الناس سلامة وللإمبراطورية أمناً (١٠٧) » .

ووافق المجلس مرغماً ، فأصدر «أكبر» مرسوماً يعلن نفسه رئيساً دينياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهذه الرئاسة الدينية هي أهم ما أثرت به المسيحية على الديانة الجديدة ؛ وكانت هذه العقيدة الجديدة توحيداً يمثل التقاليد الهندية في التوحيد خير تمثيل ، مضافاً إليه قبس من عبادة

الشمس والنار مأخوذاً من العقيدة الزردشتية ، وفيه عنصر شبيه بالمذهب الجانتي في إثارة للامتناع عن أكل اللحوم ، وعدّ ذبح الأبقار كبيرة من الكبائر ، فما أشد ما اغتبط لذلك الهندوس ، وما أقل ما اغتبط له المسلمون ؛ وصدر بعدئذ مرسوم يجعل الاقتصار على أكل النبات إلزاماً على الناس جميعاً مدى مائة يوم على الأقل كل عام ، ثم سار مع ميول الوطنيين خطوة أخرى فحرم الثوم والبصل ، وحرم تشييد المساجد وصيام رمضان والحج إلى مكة وغير ذلك من شعائر المسلمين ؛ ولما أراد المسلمون مناهضة هذه المراسيم ، نفي كثير منهم (١٠٨) ، وأقيم وسط «محكمة السلام» في «فتحبور - سيكري -» معبد للديانة المتحدة الجديدة ( ولا يزال هذا المعبد قائماً ) رمزاً للأمل الذي كان يضطرم في صدر الإمبراطور ، وهو أن يكون أهل البلاد جميعاً - بفضل العقيدة الجديدة - إخواناً يعبدون إلهاً لا يختلف من طائفة إلى طائفة .

ولم يكن النجاح حليف « الدين الإلهي » باعتباره ديناً ووجد « أكبر أن التقاليد أقوى من أن يهدمها بقوله إنه يجمل عن الخطأ ؛ نعم إن بضعة آلاف من الناس التفؤوا حول الدين الجديد ، كان معظمهم ممن يريدون من وراء ذلك اكتساب حظوة عند الدولة ، لكن الأغلبية العظمى ما زالت مستمسكة بآلهتها الموروثة ؛ وأما من الوجهة السياسية فقد كان لخطة الدينية بعض النتائج المعينة ؛ فلئن كان « أكبر » بوحيه الديني الجديد قد أبدى شيئاً من الأنانية ومن الإسراف ، فقد عوّض عن ذلك خير العوض بإلغائه لضريبة الرؤوس وضريبة الحج المفروضتين على الهندوس ، وبإطلاقه الحرية للعقائد الدينية كلها (\*) ، وبإضعافه لروح التعصب الديني والجنسي وما يتبع ذلك من جمود الرأي وانقسام الطوائف ؛ ولقد كسب إلى جانبه بفضل دينه الجديد ولاء الهندوس ، حتى أولئك الذين لم يعتنقوا منهم تلك العقيدة الجديدة ، فاستطاع بذلك أن يحقق غايته الرئيسية إلى حد بعيد ، وأعنى بها الوحدة السياسية للبلاد .

( \* ) إذا استقينا اضطهاد الإسلام لفترة من الزمن ( ١٥٨٢ - ٥ ) .

لكن هذا « الدين الإلهي » كان مصدر كراهية شديدة له في نفوس  
 إخوانه في الإسلام ، حتى لقد انتهى الأمر بهم مرة إلى شق عصا الطاعة علناً ،  
 وإثارة الأمير « جهان كير » على أبيه بحيث أخذ يدبر له المكائد خفية ،  
 وكان مما أثار القلق في نفس الأمر أن « أكبر » قد ظل يحكم البلاد أربعين  
 عاماً ، وأن بنيته لم تنزل من القوة بحيث لا أمل في موت قريب يصيبه ، لهذا  
 حشد « جهان كير » جيشاً من ثلاثين ألف فارس ، وقتل « أبا الفضل » مؤرخ  
 القصر وأحب الأصدقاء إلى نفس الملك ، ثم أعلن نفسه إمبراطوراً ، لكن  
 « أكبر » حمل الأمير الشاب على التسليم ، وعفا عنه بعد يوم واحد ، غير أن  
 خيانة الابن لأبيه عملت على قتل أمه وقتل صديقه ، وحطمت قوته النفسية ،  
 وتركته فريسة هينة « للعدو الأعظم » حتى لقد تنكر له أبنائه في أواخر أيامه  
 وبذلوا جهدهم كله في النزاع على العرش ، ومات « أكبر » فلم يكن إلى جانبه  
 إلا طائفة قليلة من أصدقائه المقربين - مات بمرض الديسنتاريا ، أومات  
 مسموماً بتدبير « جهان كير » على اختلاف الآراء في ذلك ، وجاء الشيوخ  
 لدينيون إلى فراش الموت يحاولون أن يردوه إلى الإسلام ، لكنهم منوا بالفشل ،  
 وهكذا « قضى الملك دون أن يجد من يصلي على روحه بين أنصار أية عقيدة  
 أو مذهب » (١٠٩) ولم يشيخ جنازته عدد كبير من الناس ، فكانت جنازته متواضعة  
 وليس أبنائه ورجال حاشيته ثياب الحداد بمناسبة موته ، لكنهم خلعوها في  
 مساء اليوم نفسه ، فرحين بوراثة الملك من بعده فكان موته موتاً مريراً ،  
 مع أنه أعدل وأحكم حاكم شهدته آسيا في كل عصورها .

## الفصل الثامن

### تدهور المغول

بناء العظماء - جهان كير - شاه جهان - عظمته - سقوطه -  
أورنجزيب - تمصيه - موته - قدوم البريطانيين

عزَّ على الأبناء الذين ظلوا يرقبون موته في صبر نافذ أن يبقوا للإمبراطورية على وحدتها ، تلك الإمبراطورية التي خلقها نبوغه خلقاً ، فلماذا يحدث غالباً أن ينسل عظماء الرجال سلالة متوسطة القدرات والمواهب ؟ أليكون ذلك لأن البذور التي كانت قد أنتجت هؤلاء العظماء - أعنى امتزاج عناصر الأسلاف وممكنات البيئة الحيوية - إنما سارت مدفوعة بالمصادفة وحدها ، فمن الشطط أن نتوقع لها عودة إلى الظهور من جديد ؟ أم يكون ذلك لأن العبقري يستنفد في تفكيره وفي جهوده قوة كان يمكن أن يوجهها نحو رعاية أبنائه ، وذلك لا يبقى لورثته من بعده من دمه إلا أضعفه ؟ أم يكون ذلك لأن الأبناء ينحلون في ظل النعمة واليسار ، فتحرمهم بحبوحة العيش في سنهم الباكر الحواقر نحو الطموح والرقى ؟

على أن « جهان كير » لم يكن متوسط القدرات والمواهب بقدر ما كان منحلاً قادراً ؛ فقد ولد لأب تركي وأميرة هندية ، وانفتحت الفرص كلها التي تسنح لولي العهد ، فأنغمس في الخمر والدعارة ، وأطلق لنفسه العنان في التمتع السَّادِي بالقسوة على الآخرين ، وقد كان هذا الميل مجبولا في فطرة أسلافه « بابور » و « هميون » و « أكبر » لكنهم دسَّوه دساً في دماهم التتيرية ، فكان يتمتع أن يرى الناس يُسَلَخون أحياء ، أو تنفُذُ فيهم « الخوازيق » أو يقدفون إلى الفيلة تمزقهم تمزيقاً : وهو يروى لنا في « مذكراته » أن سائسه

وطائفة من الخدم قدموا ذات يوم إلى ساحة صيده ، وكانوا من عدم الخلد  
بحيث أدى ظهورهم هناك إلى فزع الطرائد التي كان يتربص لها في صيده ،  
حتى أفلتت منه تلك الطرائد ؛ فأمر بالسائس أن يقتل ، ويخدم السائس أن  
تخلخل ركبهم فيعيشوا أعمارهم كساحاً ؛ وهو يقول إنه بعد أن أشرف على  
تنفيذ أمره هذا « مضى صيده » (١١٠) ، ولما تأمر عليه ابنه « خسرو » جاء  
بسبعائة من أنصار الثائر وأنفذ فيهم « الخوازيق » وصفهم صفّاً على امتداد  
الشوارع في لاهور ، وهو يذكر لنا في نشوة من السرور كم انقضى على هؤلاء  
الرجال من زمن حتى فاضت أرواحهم (١١١) ، وكان له حريم من ستة آلاف  
امرأة يرعين له حياته الجنسية (١١٢) لكنه فيما بعد انصرف إلى زوجة مفضلة ،  
هي « نورجهان » (\*) ، التي ظفر بها بقتل زوجها ؛ وكان يسود حكومته  
عدل محايد لكنه قاس ؛ غير أنه إلى جانب ذلك قد أسرف في نفقاته إسرافاً  
أبهظ أمة كانت قد أصبحت أغنى أم الأرض طراً بفضل ما أبداه « أكبر » في  
سياسته لها من حكمة ، وما أسداه عليها أمنٌ طال أمده أعواماً كثيرة .

ولما دنا عهد « جهان كير » من ختامه ، زاد الرجل انغماساً في خمره ،  
وأهمل واجباته الرسمية في الحكومة ، فكان من الطبيعي أن تنشأ الموامرات الملء  
مكانه ، وحدث فعلاً سنة ١٦٢٢ أن حاول ابنه « جهان » أن يعتلي العرش ،  
ثم لما فاضت روح « جهان كير » جاء « جهان » هذا مسرعاً من الدكن حيث  
كان مختفياً ، وأعلن نفسه إمبراطوراً ، وقتل كل إخوته ليضمن لنفسه راحة  
البال ؛ وقد ورث عن أبيه صفات الإسراف وصيق الصدر والقسوة ؛  
فأخذت نفقات قصره والرواتب العالية التي كان يتقاضاها موظفوه الكثيرون  
تزداد نسبتها بالقياس إلى دخل الأمة التي كانت تنتجها لها صناعة مزدهرة  
وتجارة نافقة ؛ وبعد التسامح الديني الذي أبداه « أكبر » وعدم المبالاة التي

---

(\*) معناها « نور العالم » وهي تسمى كذلك نور محل ومعناها « نور القصر » جهان جير  
معناها « فاتح العالم » وشاه جهان بالطبع معناها « ملك العالم » .

أظهرها «جهان كير» جاء «جهان» فعاد إلى العقيدة الإسلامية ، واضطهد  
المسيحيين ، وراح يحطم أضرحة الهندوس تحطياً واسع النطاق لا يعرف  
إلى الرحمة سبيلاً ،

وعوّض شاه جهان بعض نقائصه بسخائه لأصدقائه ، وكرمه للفقراء ،  
وبذوقه وتحمسه للفن مما حفزه إلى تزيين الهند بأجمل فن معمارى شهدته في  
تاريخها السابق كله ، ثم بإخلاصه لزوجته «ممتاز محل» - ومعناها «زينة  
القصر» - ولقد تزوج منها وهو في سن الحادية والعشرين ، بعد أن أنجب  
طفلين من خلية أخرى ، وأنجبت «ممتاز» لزوجها الذي لم يعرف الكمال  
أربعة عشر طفلاً في ثمانية عشر عاماً ، ثم قضت نحبها في سن التاسعة والثلاثين ،  
وهي تلد آخر هؤلاء الأبناء ، فأقام شاه «جهان» «تاج محل» وهو آية بلغت  
حد الكمال ، أقامه تجليداً لذكرها وذكرى خصوصيتها ، ثم انتكس بعدئذ إلى  
دعارة مخجلة (١١٣) ، وهذا القبر الذي هو أجمل قبور الدنيا جميعاً ، إن هو إلا  
واحد من مائة آية فنية شيدها «جهان» ، خصوصاً ما شيده منها في «أجرا»  
وفي «دهلي الجديدة» التي نمت تحت إشرافه ، وإن ما كلفته هذه القصور من  
مال ، وما غرقت فيه حاشية القصر من بذخ ، وما استنفده «عرش الطاووس»  
من أحجار كريمة (\*) ليدل بعض الدلالة على ما فرض على الناس في سبيل ذلك  
من ضريبة جاءت على الهند خراباً ، ومع ذلك كله ، ورغم ما شهدته الهند  
إبان عهد «شاه جهان» من مجاعة هي أسوأ ما مرّ بها في تاريخها من  
مجاعات ، فقد كانت أعوامه الثلاثون التي قضاها في الحكم بمثابة الأوج

---

(\*) يتألف هذا العرش الذي تطلبت صناعته سبعة أعوام ، من جواهر ومعادن ثمينة وأحجار  
كريمة ، ولا شيء غير هذه ، فقوائمه الأربع من ذهب ، ويحمل سقمه المطلق بالميناء اثنا عشر  
عموداً من الزمرد ، وعلى كل عمود طاووسان مغطيان بالجواهر ، وبين كل طاووسين شجرة  
يغطيها الماس والزمرد والياقوت والآلى\* ، وبلغ مجموع التكاليف أكثر من سبعة ملايين ريال ،  
ولقد استولى «نادر شاه» على هذا العرش ونقله إلى فارس (١٧٣٩) وهناك أخذت أجزاءه تنتزع  
شيئاً فشيئاً لتسد نفقات الأسرة المالكة في فارس (١١٤) .

في ازدهار الهند وعلو مكانتها ، لقد كان هذا الملك الشامخ بأنفه حاكماً قديراً ، ولئن أهلك أنفساً كثيرة في حروبه الخارجية ، فقد هباً لبلاده جيلاً كاملاً من السلام ، كتب حاكم بريطانيا عظيم لمباي ، هو « مونتستيوارت ألفينستون » يقول :

« إن من ينظر إلى الهند في حالتها الراهنة قد يميل إلى الظن بأن الكتاب الوطني إنما يسرفون في وصف ثراء البلاد قديماً ؛ لكن المدن المهجورة والقصور الخاوية والقنوات المسدودة التي لا تزال نراها ، بما هناك من خزانات كبرى وجسور في وسط الغابات ، والطرق المتهمة والآبار ومحطات القوافل التي كانت على امتداد الطرق الملكية ؛ كل ذلك يؤيد شهادة الرحالة المعاصرين بحيث يميل بنا إلى العقيدة بأن هؤلاء المؤرخين كانوا يقيمون أقوالهم على سند صحيح » (٩١٥)

كان « جهان » قد بدأ حكمه بقتل إخوته ، لكن فاته أن يقتل أبناءه كذلك فكتب لأحد هؤلاء الأبناء أن يخلعه عن العرش وذلك هو « أورنجزيب » الذي أثار ثورة سنة ١٦٥٧ وجاء زاحفاً من الدكن ؛ فأمر الشاه — شأنه في هذا شأن داود — أمر قواده أن يهزموا الجيش الناصر على أن يقتلوا ابنه إن وجدوا إلى إنقاذ حياته من سبيل ؛ لكن « أورنجزيب » غلب جميع الجيوش التي أرسلت لمحاربتة ، وألقى القبض على أبيه وسجنه في « حصن أجرا » حيث لبث الملك المخلوع تسعة أعوام يعاني مشراً العذاب ، لم يزره ابنه في سجنه قط ، ولم يكن في جواره من يرعاه سوى ابنته المخلصة « جهانارا » ، وكان ينفق أيامه جالساً في برج الياسمين « مرسلًا بصره عَبْرَ « جنة » إلى حيث ترقد زوجته الحبيبة « ممتاز » في قبرها المزدان بألحواهر .

على أن هذا الابن الذي نخلع أباه على هذا النحو القاسي ، من أعظم القديسين في تاريخ الإسلام ، بل ربما كان أمير الأباطرة المغول جميعاً بما كان ينفرد به من صفات ؛ فشيوخ الدين الذين تولوا تنشئته صبغوه بدين صبيغاً حتى لقد فكر هذا الأمير الشاب يوماً في أن يتنقض يده من الإمبراطورية



بل من العالم كله ، ليعتزل الدنيا راهباً متعبداً ؛ ولبت حياته كلها - رغم طغيانه ودهاء سياسته وتوهمه بأن الأخلاق لا تكون إلا في مذهبه الديني - لبت حياته كلها رغم ذلك مسلماً ورعاً ، يقيم الصلاة وينفق فيها وقتاً طويلاً ، ويحفظ القرآن كله ، ويجاهد في قتال الكفار ؛ وما أكثر ما قضى من ساعات يومه في عبادته ، وما قضى من أيام حياته صائماً ؛ وكان في معظم الأحيان يخلص في أداء شعائر دينه لإخلاصه في الدعوة إليها ؛ نعم لقد كان في السياسة بارداً يقدر عواقب الأمور تقديرًا دقيقاً ، وله قدرة على الكذب الماهر في سهيل بلاده وربيه ؛ لكنه مع ذلك كان أقل المغول قسوة وأطفهم مزاجاً ؛ قل القتل في عهده ، وكاد يستغنى عن اصطناع العقاب في محاكمة المجرمين ؛ وكانت شخصيته متسقة الجوانب فتواضع في عزة وصبر في وجه المعتدى ، وهدوء نفس في أوقات المحنة ؛ وامتنع عن كل ما يحرمه دينه من ألوان الطعام والشراب وأسباب الترف امتناعاً كان يرقبه فيه ضميره ؛ وعلى الرغم من براعته في عزف الموسيقى ، أقلع عنها لأنها ضرب من اللذة الحسية والظاهر أنه نفذ ما صمم عليه وهو ألا ينفق على نفسه إلا ما كسبت يده بالعمل<sup>(١١٦)</sup> فكأنه كان بمثابة القديس أوغسطين أجلس على العرش .

كان « شاه جهان » قد خصص نصف دخله لترقية العمارة وغيرها من الفنون ، أما « أورنجزيب » فلم يعبأ بالفنون ، وهدم ما فيها من آثار « الكفر » مدفوعاً بتعصب ديني ساذج ، وظل خلال نصف القرن الذي حكم البلاد فيه ، يحارب في سبيل محو الديانات كلها من الهند إلا ديانتَه ؛ وأمر عماله في الأقاليم وغيرهم من أتباعه أن يقوضوا كل المعابد التي تتبع الهندوس أو المسيحيين ، وأن يحطموا الأصنام جميعاً ، وأن يغلقوا مدارس الهندوس بغير استثناء ، فكان من جراء ذلك أنه في عام واحد ( ١٦٧٩ - ٨٠ ) هدم ستة وستين معبداً في « عنبر » وحدها ، وثلاثة وستين معبداً في « شيتور » ، ومائة وثلاثة وعشرين معبداً في « أودايبور »<sup>(١١٧)</sup> وأقام مسجداً إسلامياً<sup>(١١٨)</sup> في مكان

معبد كان قائماً في بنارس وكان موضع قدسية خاصة عند الهندوس ، بغية الإساءة المتعمدة إليهم ، وحرّم إقامة الشعائر الهندوسية علناً ، وفرض ضريبة مخادحة على كل هندي لم يعتنق الإسلام (١١٩) ، فكان من نتيجة هذا التعصب الديني أن خربت ألوف المعابد التي كان يتمثل في بنائها ، أو تحتوى داخل جدرانها فنون الهند مدى ألف عام ، فيستحيل علينا اليوم إذا ما أرسلنا الأبصار في جنبات الهند ، أن نعلم شيئاً مما كان لها من جلال وجمال .

استطاع «أورنجزيب» أن يحوّل حفنة من جبناء الهندوسيين إلى الإسلام لكنه حطم أسرته وبلاده معاً ، وأثنّ عده بعض المسلمين على أنه من القديسين ، فقد عده ملايين الشعب الهندي الذي أحرست ألسنتهم وأرعبت قلوبهم ، شيطاناً رجماً ، وفروا من جباة ضرائبه وتضرعوا إلى الله داعين له بالموت ، نعم. بلغت الإمبراطورية المغولية في الهند أثناء حكمه أوج رفعتها ، إذ امتدت رقعتها إلى بطاح الدكن ، لكنها كانت قوية لا تقيم أساسها على حب الشعب ، وكان لا بد لها أن تنهار عند أول لمسة معادية قوية ، حتى لقد بدأ الإمبراطور نفسه في أواخر سنيه يتبين أنه قد جلب الدمار إلى تراث آبائه بورعه الضيق الأفق ، وإن ما كتبه في فراش موته من خطابات ، ليُعدّ وثائق تساق لمأساتها ، يقول فيها :

«لست أدري من أنا ، ولا إلى أين يكون مصيري ولا أعلم ماذا عساه أن يصيب هذا الآثم المليء بالذنوب ... لقد انقضت أعوامي بغير غناء ، كان الله ماثلاً في قلبي ، لكن عيني المظلمتين لم يشهدا نوره .. ليس لي في المستقبل رجاء ، لقد ذهبت عني الحمى ، لكن لم يعد لي من الجسد إلا إهابه لقد كنت كبير الإثم ولست أدري أي عذاب أنا ملاقيه .. . . . . وعليك سلام الله (١٢٠) » .

وأمر قبل موته أن تكون جنازته بسيطة إلى حد الزهد ، وألا ينفق في كفنه إلا الروبيات الأربع التي كسبها بحياكة الطواقى ، وأن يغطي نعشه بقطعة

من « الخيش » الساذج ؛ وترك للفقراء ثلاثمائة روبية كسبها بنسخه صورة من القرآن (١٢١) ، ومات وعمره تسعة وثمانون عاماً ، بعد أن عُمر على الأرض أمداً أكثر جداً مما أراد له أهل الأرض أن يعيش .

ولم تمض بعد موته سبعة عشر عاماً حتى تحطمت إمبراطوريته إرباً إرباً ؛ وكان ما كسبه « أكبر » بحكمته من مناصرة الناس للحكومة ، قد أضاعه « جهان كير » بقسوته ، و « جهان » بإسرافه و « أورنجزيب » بتعصبه ؛ وكانت الأقلية المسلمة قد انهدمت قواها بحرارة الهند ، وفقدت النخوة العسكرية والقوة الجسدية التي كانت لها أيام شبابها ، ولم تأت إليها حملات جديدة من الشمال تشد أزر قواها المنهارة ، ثم حدث في الوقت نفسه أن بعثت جزيرة صغيرة نائية في الغرب بطائفة من تجارها لتحصد ما في الهند من كنوز ، ولم تلبث بعدئذ أن أرسلت مدافعها لتستولى على هذه الإمبراطورية الفسيحة الأرجاء ، التي تعاون فيها الهندوس والمسلمون على بزيان حضارة من حضارات التاريخ الكبرى .

# الباب السابع عشر

## حياة الشعب (\*)

### الفصل الأول

#### منتجو الثروة

البداية في الغابة - الزراعة - التعدين - الصناعات اليدوية -  
التجارة - المسال - الضرائب - المهاجات - الفقر والغنى

لم تتلق تربة الهند بذور المدنية عن رضى ، فقد كان شطر عظيم منها تغطيه الغابات التى تسكنها وتندود عنها سباع ونمور وفيلة وثعابين وغيرها من الكائنات الفردية غير الاجتماعية التى تزدرى المدنية على مذهب روسو ، فقام صراع حيوى لانتزاع الأرض من هذه الأعداء ، ودام الصراع متخفياً وراء ستار الحركات الاقتصادية والسياسية جميعاً ، فقد كان « أكبر » يصيد النمر بالقرب من « مأثوره » ويمسك بالفيلة المتوحشة فى أماكن كثيرة تخلو منها اليوم نخلو تماماً ، وقد كنت تصادف الأسد إبان العصور القيدية أينما سرت فى الشمال الغربى من الهند أو فى أجزاءها الوسطى ، أما اليوم فلا يكاد يوجد فى شبه الجزيرة كلها ، ولكن الثعبان وصنوف الحشرات لا تزال هناك ماضية فى حربها ، وفى سنة ١٩٢٦ فتكت الحيوانات المفترسة من الهنود بما يقرب من ألفين ( من بين هؤلاء ٨٧٥ قتلهم النمر الضارية فى أرجاء البلاد ، أما سم الأفاعى فقد أودى بعشرين ألفاً من الهنود ذلك العام (١) .

---

(\*) ينطبق التحليل الآتى إلى حد كبير جداً على الهند بعد عصر القيدا وقبل الحكم البريطانى ، وليذكر القارئ أن الهند اليوم فى تغير دائم ، وأن الظلم والأخلاق وأساليب العيش التى كانت تميزها فيما مضى ، قد تكون فى طريقها إلى الزوال اليوم .

ولما خلصت الأرض على مر الزمن من الكواسر ، تحولت إلى حقول .  
 يزرع فيها الأرز والقطاني والذرة والخضر والفواكه ؛ فلقد رصيت الكثرة  
 الغالبة من السكان خلال الشطر الأعظم من تاريخ الهند يعيش متواضع قوامه  
 هذه الأغذية الطبيعية ، وكانوا يجففون اللحم والسمك والطيور لطائفتي  
 المنبوذين والأغنياء (\*) (٤) ، ولكي يجعلوا طعامهم أشهى - أوروبما أرادوا  
 معونة أفروديت (٣) - زرعوا وأكلوا مقداراً غير مألوف في سائر البلاد  
 من التوابل ، مثل البهار الهندي والزنجبيل والقرنفل والقرفة ، ولقد صادفت  
 هذه التوابل تقديرأ عظيماً عند الأوروبيين حتى لقد انطلقوا في البحار سعياً  
 وراءها فوقعوا على نصف الكرة الأرضية الذي كان مجهولاً ، مع أننا جميعاً  
 نظن أن أمريكا قد كشفت لتكون للحب مسرحاً ، كانت الأرض في العصور  
 القديمة ملكاً للشعب في الهند (٤) ومنذ أيام « شاندرأ جوبتا موريا » أصبح  
 العرف بين الملاك أن يطالبوا لأنفسهم بملكية الأرض كلها ، ثم يؤجرونها  
 للزراع مقابل أجر وضريبة يدفعان كل عام (٦) وكان الري في العادة من  
 واجبات الحكومة ، ولقد ظل أحد السدود التي شيدها « شاندرأ جوبتا »  
 حتى سنة ١٥٠ ميلادية ، ولا تزال نشاهد آثار القنوات القديمة في شني أرجاء  
 الهند ، كما نشاهد آثار البحيرة التي احتفرها احتفاراً « راج سنج » - راجپوت  
 رانا في موار - لتكون خزاناً لمياه الري (١٦٦١) وأحاطها بمخاض من الممر  
 طوله اثنا عشر ميلاً (٧) .

والظاهر أن قد كان الهنود أول شعب استنجم الذهب (٨) فيحدثنا  
 هيرودوت (٩) والمجسطي (١٠) عن « النمل الكبير الذي يحفر الأرض طلباً  
 للذهب ، وهو أصغر قليلاً في حجمه من الكلاب ؛ لكنه أكبر من الثعالب »  
 وقد عاون هذا النمل عمال المناجم في إخراجهم للذهب ، وذلك حين يخذش

---

(\*) كانت فيجايا تاجار شفوذاً في القاعدة ، لأن أهلها كانوا يأكلون لحوم الطير والحيوان  
 (ويحرمون منها الثيرة والأبقار) كما يأكلون العصب والقران والقطاط (٤) .

الرمل فيظهر الذهب الدفين (\*) ولقد كانت الهند مصدراً لكثير من الذهب الذى استخدم فى إمبراطورية فارس فى القرن الخامس قبل الميلاد ، كذلك استنجمت هناك الفضة والنحاس والرصاص والقصدير والزنك والحديد . وكان استنجام الحديد فى وقت باكر من التاريخ إذ كان فى سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد (١١) ؛ وارتقت صناعة طرق الحديد وصبه فى الهند قبل ظهورها المعروف لنا فى أوروبا بزمان طويل ؛ فمثلاً أقام « فكرامادتيا » ( حوالى سنة ٣٨٠ ميلادية ) فى دلهى عموداً من حديد لا يزال محتفظاً بطريقة حتى اليوم ، بعد أن انقضى عليه خمسة عشر قرناً ؛ ولا يزال سر احتفاظه بطريقة من عوامل الصدا والتآكل ، الذى يرجع إلى نوع المعدن ذاته أو إلى طريقة طرقه وصبه ، لا يزال ذلك لغزاً يحير علم المعادن الحديث (١٢) : وقد كان صهر الحديد فى أفران صغيرة توحد بالفحم من كبرى صناعات الهند قبل الغزو الأوروبى لتلك البلاد (١٣) لكن هذه الصناعة الهندية لم تصمد لمقاومة مثيلتها فى أوروبا ، لأن الثورة الصناعية فى أوروبا علمتها كيف تؤدى هذه الصناعة بتنفقات قليلة وعلى نطاق واسع ، ولم يعد الناس من جديد إلى استغلال الموارد المعدنية الغنية فى الهند واستكشافها إلا فى يومنا هذا (١٤) .

وظهرت زراعة القطن فى الهند فى عصر سابق لظهوره فى أى بلد آخر ، والأرجح أنه كان ينسج قماشاً فى « موهنجو دارو » (١٥) يقول هيرودوت : « نص هو أقدم ما بين أيدينا من مراجع عن القطن ، يقول فى جهل ممتع : « وهناك أشجار حوشية تثمر الصوف بدل الفاكهة ، وصوفها يفوق صوف الأغنام جودة وجمالاً ؛ ويصنع الهنود ثيابهم من هذه الأشجار » (١٦) ، فلما شن الرومان حروبهم فى الشرق الأدنى ؛ عرفوا هذا « الصوف » الذى تثمره الأشجار (١٧) ؛ وروى لنا الرحالة العرب الذين زاروا الهند فى القرن التاسع بأنه « فى هذه البلاد يصنع الناس أثواباً يبلغون بها درجة من الكمال لا تصادف

---

( \* ) لسا ندرى ما قصة هذا الفل ، لكن الأرجح عندنا أن المقصود حيوانات آكلة للفل ، لا الفل ذاته .

لها مثيلاً في أى مكان آخر - فهي من الحياكة والغزل على درجة من الرقة تسمح لك أن تُنفذ الثوب من خاتم متوسط الحجم» (١٨) ، ونقل العرب في العصر الوسيط هذا الفن عن الهند ، ومن الكلمة العربية «قطن» أخذنا نحن كلمتنا الإنجليزية (١٩) وكلمة «موسلين» أطلقت بادئ ذي بدء على الغزل الرقيق الذى كان يصنع فى الموصل على غرار النماذج الهندية ، وكذلك كلمة «كالكو» (أى البَفُتة) أطلقت على مسماها لأن هذا الصنف من القماش جاءنا لأول مرة (١٦٣١) من مدينة كلكتا الواقعة على شواطئ الهند الجنوبية الغربية ؛ ويحدثنا «ماركوپولو» عن «جوجارات» فى سنة ١٢٩٣ ميلادية فيقول : «لأنهم هنا يطرزون بالوشى على نحو من الدقة لا يبلغه أى بلد من بلاد العالم» (٢٠) وما تزال «شيلان» كشمير و «سجاجيد» الهند شاهدة حتى اليوم على براعة النسيج الهندى من حيث حبك الديباجة وتصميم الزخارف (\*) ، على أن النسيج لا يعدو أن يكون واحداً من صناعات يدوية كثيرة فى الهند ، والنساجون إن هم إلا فئة واحدة من فئات الصناعة والتجارة التى أشرفت على تنظيم الصناعة فى الهند وإخضاعها لقواعد وأصول ، ونظرت أوروبا إلى الهنود نظرتها إلى الخبراء فى كل ضروب الصناعة اليدوية تقريباً - صناعة الخشب وصناعة العاج وصناعة المعادن وتبييض القماش والصباغة والديبغ وصناعة الصابون ونفخ الزجاج والبارود والصواريخ للنارية والأسمت ؛ وغيرها (٢١) واستوردت الصين من الهند مناظر سنة ١٢٦٠ ميلادية ويصف لنا ، «برتديه» الرحالة الذى جاب الهند فى القرن السابع عشر يصف لنا الهند بأنها «تطين» بأصوات الصناعة طيناً ؛ وكذلك رأى «فيتشى» سنة ١٥٨٥ أسطولا من مائة وثمانين مركباً تحمل متنوعات شتى من السلع على نهر جمته .

(\*) راجع السجادة الحمراء التى ترجع إلى القرن السابع عشر فى الهند ، والتى أهدها

مستر ج . ب مورجن لمتحف الفن المعاصر (غرفة د ٣)

وازدهرت التجارة الداخلية ، حتى لقد كانت جوانب الطرقات - وما تزال - أسواقاً للبيع والشراء ؛ أما تجارة الهند الخارجية فهي من القدم مثل تاريخها<sup>(٢٢)</sup> فهناك آثار وجدناها في سومروفي مصر تدل على تبادل تجارى بين هذين القطرين والهند ، في عهد ليس أحدث تاريخاً من سنة ٣٠٠٠ قبل الميلاد<sup>(٢٣)</sup> ؛ وازدهرت التجارة بين بابل والهند عن طريق الخليج الفارسي بين عامي ٧٠٠ ، ٤٨٠ قبل الميلاد ؛ ومن يدرى فلعل « العاج والقردة والطواويس » التي جاء بها سليمان ، إنما جاءت من المورد نفسه وعن نفس الطريق ؛ وأخذت سفن الهند تشق البحار إلى بورما والصين في عهد « شاندرأ جوبتا » وازدحمت أسواق الهند « الدراقيدية » بالتجار اليونان الذين أطلق عليهم الهنود اسم « ياقانا » ( أى الأيونيين ) ، وكان ذلك في القرون التي سبقت والتي لحقت مولد المسيح<sup>(٢٤)</sup> ؛ وكذلك اعتمدت روما في أيام ترفها المادى ، على الهند في استيراد التوابل والعطور والدهون ، ودفعت أثماناً عالية فيما ابتاعته من الهند منحرير ووشى وموصلى وأثواب الذهب ، حتى لقد اتهم « بلنى » روما بالإسراف لأنها كانت تنفق كل عام خمسة ملايين دولار على ما تستورده من الهند من أسباب الترف ؛ وكانت روما تستعين كذلك بالفهود والتمور والفيلة التي تأتي بها من الهند ، على إقامة ألعابها في المصارعة ، وتأدية طقوس القرابين عند الكولوسيوم<sup>(٢٥)</sup> ؛ وما حاربت روما الحرب البارثية إلا ليظل لها طريق التجارة إلى الهند مفتوحاً ؛ ثم حدث في القرن السابع أن استولى العرب على فارس ومصر ، ومنذ ذلك الحين أخذت التجارة بين أوروبا وآسيا تمر خلال أيدي المسلمين ، ومن ثم قامت الحروب الصليبية ، وظهر كولبس ، وانتعشت التجارة الخارجية من جديد في ظل المغول ؛ ولهذا ازدهرت بالغنى مدينة البندقية ومدينة جنوا وغيرهما من المدن الإيطالية ، بسبب قيامها بما تقوم به الموانئ للتجارة الأوروبية مع الهند والشرق ؛ وإن النهضة الأوروبية لتدين للثروة التي جاءت بها هذه التجارة ، أكثر مما تدين للمخطوطات التي جاء بها اليونان إلى إيطاليا ؛ وكان



« لأكبر » إدارة بحرية تشرف على بناء السفن وتنظم حركة الملاحة في المحيطات ، فاشتهرت موانئ بنغال والسند ببناء السفن ، وبلغت تلك الموانئ بهذه الصناعة حداً من الإتقان حداً بسطان القسطنطينية أن يصنع سفنه هناك بدل صنعها في الإسكندرية ، لقلة النفقات هناك ؛ بل إن « شركة الهند الشرقية » ذاتها بنت كثيراً من سفنها في موانئ البنغال (٢٦) .

واستغرق تطور النقد الضروري لتيسير هذه التجارة عدة قرون ؛ ففي أيام بوذا كانت قطع النقد مستطيلة الشكل غليظة الصنعة ، وكانت تصدرها سلطات اقتصادية وسياسية مختلفة ، ولم تصل إلى الهند مرحلة النقد الذي تضمن الحكومة قيمته إلا في القرن الرابع قبل الميلاد ، بتأثير فارس واليونان (٢٧) فأصدر « شرشاه » قطعاً نقدية جميلة الشكل من النحاس والفضة والذهب ، جعل الروبية العملة الأساسية في أرجاء المملكة (٢٨) .

وفي عهد « أكبر » و « جهان كير » كانت قطع النقود في الهند أرقى من مثيلاتها في أية دولة أوروبية حديثة من حيث تصميم شكلها من الوجهة الفنية ، ووصفاء معدنها (٢٩) ، وكما كانت الحال في أوروبا في العصور الوسطى ، كذلك كانت في الهند في تلك العصور ، من أن نمو الصناعة والتجارة قد عاقته هنا وهناك كراهة دينية للربا .

يقول المجسطى : « إن الهنود لا يقترضون مالههم بالربا ولا هم يعرفون كيف يقترضون ؛ وإنه لما يجافى الأوضاع المقررة عند الهنود أن يقترف الخطأ في حق غيره أو أن يحتمل الإيذاء من غيره ، ولهذا تراهم لا يبرمون حقوقاً ولا يطلبون الضمانات (٣٠) » .

فإذا ما عجز الهندي عن استغلال ما ادخره في مشروعاته التي يقوم بها بنفسه ، آثر أن يخفيه أو أن يشتري به جواهر لكونها ثروة يسهل إخفاؤها (٣١) ، ولعل عجزهم هذا عن اصطناع نظام ييسر القروض كان مما عاون « الثورة الصناعية » أن تمهيد سبيل السيطرة الأوروبية على آسيا ؛ ومع ذلك فعلى الرغم

من كراهة البراهمة للاقتراض ، أخذت عمليات الاقتراض تزداد شيئاً فشيئاً ، وكانت نسبة الربح تختلف باختلاف الطبقة الاجتماعية التي ينتمى إليها المقترض من اثني عشرة إلى ستين في المائة ، وكان المتوسط في جملة عشرين في المائة (٣٢) ، ولم يكن الإفلاس يتخذ وسيلة لتصفية الديون ، وإذا مات متدين عن دين ، كان على أبنائه وأبناء أبنائه إلى الجيل السادس أن ينوبوا عنه في الوفاء بذلك الدين (٣٣) :

وفرضت ضرائب باهظة على الزراعة والتجارة تدعياً لأركان الحكومة ، وكان على الفلاح أن يتنازل من محصوله عن مقدار يتراوح بين سدسه ونصفه ، وكذلك فرضت ضرائب كثيرة على تبادل السلع وإنتاجها كما كانت الحال في أوروبا في عصورها الوسطى ، وفي أوروبا في عصرنا القائم (٣٤) ، وجاء « أكبر » فرغ ضريبة الأراضي إلى ثلث المحصول ، لكنه لقاء ذلك ألغى كل صنوف الضرائب الأخرى (٣٥) ، ولئن كانت هذه الضريبة على الأرض باهظة ، إلا أن من حسناتها أنها كانت ترتفع مع ازدهار المحصول وتهبط مع الأزمات ، وإذا ما أصيبت البلاد بمجاعة ، فقد كان الفقراء - على الأقل - يموتون دون أن تفرض عليهم الضرائب ، ولم تَمُخْلِ البلاد من سنى المجاعة حتى في أيام « أكبر » ذات الرخاء (١٥٩٥-٨) ، والظاهر أن مجاعة سنة ١٥٥٦ أدت بالناس إلى أكل اللحوم البشرية وإلى الخراب الشامل ، إذ كانت الطرق رديئة والمواصلات بطيئة الحركة ، فلم يكن يسيراً على فائض منطقة من المناطق أن يطعم أخرى مما أصيب بالقحط .

وكما هي الحال في كل أرجاء العالم ، كان في الهند إذ ذاك تفاوت واسع بين الفقر والغنى ، ولكنه لم يبلغ ما يبلغه اليوم في الهند وأمريكا ، ففي أسفل السلم كانت هناك أقلية صغيرة من العبيد ، ويتأوهم صغوداً فئة « الشودرا » الذين لم يكونوا عبيداً بقدر ما كانوا مأجورين على عملهم ، ولو أن منزلتهم الاجتماعية كأجراء ، كانت تورث ، كما هي الحال في سائر المنازل الاجتماعية

بين الهنود ؛ وكان الفقر الذى وصفه « الأب دي بونا » ( ١٨٢٠ ) (٣٦) نتيجة الخمسين عاماً من الفوضى السياسية ؛ ولو أن حالة الشعب فى ظل المغول كانت مزدهرة نسبياً (٣٧) ، فلئن كانت الأجور متواضعة تتراوح بين ما يساوى ثلاث سنتات (السنت عملة أمريكية تساوى أربع مايمات ) وتسعاً كل يوم فى عهد « أكبر » إلا أن الأثمان كانت بخسة بما يقابل تلك الأجور القليلة ؛ فى سنة ١٦٠٠ كانت الروبية ( وهى تساوى فى المتوسط ٣٢٥ سنت ) تشتري ١٩٤ رطلاً من القمح أو ٢٨٧ رطلاً من الشعير ؛ وأما فى سنة ١٩٠١ فلم تكن الروبية تشتري إلا ٢٩ رطلاً من القمح أو ٤٤ رطلاً من الشعير (٣٨) ؛ ولقد وصّفَ الحالة إنجليزى سكن الهند سنة ١٦١٦ فوصف « وفرة المواد كلها » بأنها « وفرة عظيمة جداً فى طول البلاد وعرضها » .

ثم أضاف إلى ذلك قوله : « إن كل إنسان هناك فى استطاعه أن يجد زاده من الخبز فى وفرة لا تعرف قمحاً » (٣٩) . وقال إنجليزى آخر طاف بالهند فى القرن السابع عشر : « إن نفقاته كانت تبلغ فى المتوسط أربع سنتات كل يوم » (٤٠) .

بلغت ثروة البلاد ذروتها فى عهد « شاندر ا جويتا موريا » و « شاه جهان » فقد ضربت الأمثال فى أرجاء العالم كله بثروة الهند فى ظل ملوك « جويتا » ؛ وصور « يوان شوانج » مدينة هندية بقوله إنها جميلة تزينا الحدائق وأحواض الماء ، ومعاهد الآداب والفنون ، « وسكانها من ذوى اليسار وبينهم أسرٌ على ثراء عظيم ؛ وتكثر بالمدينة الفاكهة والأزهار ... وللناس مظهر رقيق يلبسون أردية الحرير اللامعة ، وحديثهم ... واضح يوحى بالمعاني ، وهم منقسمون نصفين متعادلين ، نصف يتبع الأرثوذكسية فى الدين ، ونصف آخر يمتقت هذه الرجعية الدينية » (٤١) ، ويقول « ألفينستون » : « إن الممالك الهندية التى ثل المسلمون عروشها كانت من الثراء بحيث كل المؤرخون عن ذكر ما غنمه الغزاة هناك من جواهر هائلة المقدار ونقود كثيرة » (٤٢) ، ووصف « نيكولو » كونتى « ضفاف الكنج (حوالى سنة ١٤٢٠ ) فقال إنها تمتلئ بصف من

للمدن الزاهرة واحدة في إثر أخرى ، وكلها حسن التخطيط غنى بالحدائق  
والبساتين والفضة والذهب والتجارة والصناعة<sup>(٤٣)</sup> ؛ وكانت خزينة «شاه جهان»  
مفعمة بما فيها حتى لقد احتفر تحت الأرض غرفتين قويتين ، سعة كل  
منهما ١٥٠,٠٠٠ قدما مكعبة ، وتكاد تمتلئ بالفضة والذهب<sup>(٤٤)</sup> ويقول  
« فنسنت سميث » : « إن الشواهد المعاصرة لذلك الزمن لتقطع باليقين الذي  
لا يعرف الشك أن سكان الحضر الذين كانوا يسكنون أهم المدن ، كانوا  
من ذوى اليسار »<sup>(٤٥)</sup> ، ووصف الرحالة مدينتي « أجرا » و « فتحبور سكري »  
بأن كلا منهما أعظم من لندن وأعرض منها ثراء<sup>(٤٦)</sup> ؛ ولقد ألقى « أنكتيل  
دوبرون » نفسه حين طاف بأقاليم « الماهاراتا » سنة ١٧٦٠ « وسط العصر  
الذهبي ببساطته وسعادته ... فقد كان الناس باسمين أقوياء في صحة جيدة »<sup>(٤٧)</sup> ،  
وزار « كلايف » مرشد أباد سنة ١٧٥٩ فقال إن تلك العاصمة القديمة للبنغال  
تساوى لندن التي عرفها في عصره مساحة وعدد سكان و ثراء ، وفيها من  
القصور ما لا تقاس إليه قصور أوروبا . ومن الأغنياء رجال لا يدنو منهم  
غنى في لندن<sup>(٤٨)</sup> ، ويقول « كلايف » : كانت الهند قطراً لا ينفد ثراؤه<sup>(٤٩)</sup> ،  
ولقد حاكمه مجلس النواب على الإسراف في الأموال التي اغتصبها لنفسه ،  
فدافع كلايف عن نفسه في براعة ، إذ جعل يصف الغنى الذي وجد نفسه  
محاطاً به في الهند - فمدن غنية تعرض عليه أى مبالغ أراد لينجسها من فوضى  
النهب ، وأغنياء يفتحون له أسرارها تكس فيها الذهب والجواهر أكداساً  
أكداساً ليأخذ منها ما أراد ، ثم نخم دفاعه قائلاً : « إننى في هذه اللحظة أقف  
هاهنا دهشاً كيف قنعت بالقليل الذى أخذت »<sup>(٥٠)</sup> .

## الفصل الثاني

### تنظيم المجتمع

الملكية - القانون - تشريع مانو - تطور نظام  
الطبقات - نشأة الراهمة - امتيازاتهم ونفوذهم -  
واجباتهم - دفاع عن نظام الطبقات

لما كانت الطرق رديئة والمواصلات عسيرة ، كان غزو الهند أيسر من حكمها ؛ فلقد حتمت طبيعة سطحها أن تظل هذه البلاد الشبيهة بأن تكون قارة بأسرها ، خليطاً من دويلات مستقل بعضها عن بعض ، حتى جاءت السكك الحديدية فوصلت ما تفرق من أجزائها ؛ وفي مثل هذه الظروف لا يمكن للحكومة أن تضمن لنفسها البقاء إلا بجيش قوى ؛ ولما كان الجيش بحاجة إلى قائد مستبد رأى ليحكمه بكلمة منه دون التأثير بفصاحة الكلام يقوله غيره في شؤون السياسة ، فإن صورة الحكومة التي تكونت في الهند هي الملكية بطبيعة الحال ؛ ولقد تمتع الناس بتقدير كبير من الحرية في ظل الأسرات الحاكمة الوطنية ، وذلك من جهة يرجع إلى الاستقلال الذاتي الذي كانت تتمتع به القرى في الريف ونقابات العمال في المدن ، كما يرجع من جهة أخرى إلى القيود التي فرضتها الطبقة الارستقراطية البرهمية على ساطة الملك (٥١) ؛ وإنك لتجد في قوانين « مانو » تعبيراً عن الأفكار الرئيسية في الهند عن الملكية ، على الرغم من أن تلك القوانين أقرب إلى التشريع الخلقى منها إلى التشريع القانوني لأوضاع الحياة الجارية ؛ فعندهم أن الملكية ينبغي أن تكون قوية الشكيمة في حياد ، وأن ترعى مصالح الناس رعاية الوالد لولده (٥٢) ؛ غير أن الحكام المسلمين كانوا أقل مبالاة من أسلافهم الهندوس بهذه المثل العليا وهذه القيود ، لأنهم كانوا أقلية فاتحة ، فأقامت حكمها صراحة على تفوقها العسكري ؛ فيقول مؤرخ مسلم في وضوح جميل : إن

الجيش هو علة الحكومة وعتادها (٥٣) ، وقد كان « أكبر » ؛ شذوذاً في هؤلاء الحكام المسلمين ، لأنه اعتمد قبل كل شيء على رضى الشعب لازدهاره تحت حكومته المستبدة في اعتدال ورحمة ؛ ولعل حكومته في ظروفها كانت خير حكومة يمكن قيامها ؛ وأهم عيوبها — كما أسلفنا — هو اعتمادها على شخصية الملك ، لأن السلطة العليا المرتكزة في يد الحاكم كانت خيراً في عهد « أكبر » لكنها كانت شراً مستطيراً في عهد « أورانجزيب » ؛ ولما كان الحكام الأفغان والمغول قد ارتفعوا إلى ساطانهم بالعنف ، فقد كانوا دائماً عرضة إلى الهبوط عن ساطانهم بالاغتيال ، وكادت الحروب التي تُشن ليحلّ ملك مكان آخر ، تكلف من النفقات ما تكلفه الانتخابات في عصرنا الحديث ، ولو أن تلك الحروب لم تكن عقبة في سبيل اطراد الحياة الاقتصادية كما هي الحال مع انتخاباتنا اليوم (\*) .

لم يكن القانون في ظل الحكام المسلمين إلا إرادة الإمبراطور أو السلطان ؛ أما في ظل الملوك الهنود فقد كان مزيجاً مضطرباً من الأوامر الملكية ومن تقاليد القرى وقواعد الطبقات وكان الذى يتولى القضاء رئيس

---

(\*) إن قصة اغتيال ناصر الدين لأبيه غياث الدين سلطان دلهى بالسم ( ١٥٠١ ) توضح الفكرة الإسلامية عن الاستيلاء على العرش بطريقة سلمية ، وها هو ذا « جهان كير » الذى لم يدخر وسعاً في إنزال أبيه « أكبر » عن عرشه ، يقص القصة :

« وبعد ذلك ذهبت إلى البناء الذى يحتوى على أضرحة الحكام الخالبيين ، وكان بينهما قبر ناصر الدين الذى وصم وصمة العار إلى الأبد ، فكلنا يعرف أن هذا المنكود قد ارتقى إلى العرش باغتيال أبيه ، فجرّعه السم مرتين ، واستطاع أبوه في كلتا الحالتين أن يطهر آثار السم بترقاق. كان يحمله على ذراعه ؛ وفي المرة الثالثة مزج الإبن قطرات السم بكوب من الشراب وقدمه إلى أبيه بنفسه ... ولما كان أبوه يعلم ما يبذله ابنه من جهود في سبيل التخلص منه ، فقد نزع عن ذراعه التهمة وقذف بها أمامه ، ثم أدار وجهه في خضوع وخشوع إلى عرش الخالق وقال : اللهم إني قد بلغت من العمر ثمانين عاماً أنفقتها في ازدهار وسعادة لم يتمتع بمثلها ملك قبلى . ولما كانت هذه آخر لحظات حياتي ، فأضرع إليك اللهم ألا تحول بين ناصر وبين قتلى ، وأن تعد مدق امرأ من أمرك فلا تنتقم لى منه » ؛ وبعد أن فاه بهذه الكلمات جرّع ذلك الكوب من الشراب المسموم بجرعة واحدة وأسلم روحه إلى ربه .

ويضيف « جهان كير » الفاضل إلى ذلك قواه . « ولما ذهبت إلى قبره ( أى قبر ناصر ) ، زكّيته عدة ركلات » (٥٤) .

الأسرة ، أو رئيس القرية ، أو شيوخ الطبقة ، أو محكمة النقابة ، أو مدير الإقليم أو وزير الملك أو الملك نفسه<sup>(٥٥)</sup> على أن المحاكمة كانت سريعة الإجراء سريعة الحكم ، ولم تعرف البلاد نظام المحاماة في القضايا على أيدي رجال القانون إلا بعد قدوم البريطانيين<sup>(٥٦)</sup> وكان التعذيب مألوفاً في عهود الأسرات المحاكمة كلها حتى ألغاه « فيروز شاه »<sup>(٥٧)</sup> والموت هو العقوبة في عدد كبير جداً من الجرائم ، فقد كانوا يعاقبون به سرقة المنازل وإتلاف أملاك الملك الخاصة ، أو السرقة على النطاق الذي نراه اليوم يجعل من السارق عموداً من عمدان المجتمع وكانت سائر ألوان العقاب قاسية تشمل بين أنواعها بتر الأيدي والأقدام والأنوف والآذان وفقء الأعين وصب الرصاص المصهور في الحلق وتهشيم عظام الأيدي والأقدام بمطرقة خشبية وإحراق الجسم بالنار وإنفاذ المسامير في الكفوف والأقدام والصدور ، وقطع أعصاب المفاصل ونشر الناس بمناشير الخشب ثم قطع جسومهم أجزاء وإنفاذ القضبان المسنونة فيهم وشيئهم على النار أحياء وقذفهم تحت أقدام الفيلة لتدقهم دقاً حتى يموتوا أو رميهم فريسة للكلاب المتوحشة الجائعة(\*)<sup>(٥٨)</sup> .

ولم يكن هناك تشريع قانوني واحد يشتمل الهند بأسرها ، فكان يحل محل القانون في شئون الحياة اليومية ما يسمونه « ذارماشاسترا » أي النصوص العرفية التي تفصل ما للطبقات من نظم وواجبات ، والذي كتب هذه النصوص رجال من البراهمة ، كتبوها من وجهة نظر برهمية خالصة ، وأقدم هذه النصوص ما يسمى « بتشريع مانو » ، ومانو هذا هو السلف الأسطوري الذي تسلسلت عنه جماعة المانوية ( أو مدرستها الفكرية ) المؤلفة من براهمة بالقرب من دلهي ؛ وقد صورته هذه النصوص ابناً لله يتلقى القوانين من براهما نفسه<sup>(٥٩)</sup> وهذا التشريع مؤلف من ٢٦٨٥ بيتاً من الشعر ، كانوا يرجعون به إلى سنة ١٢١٠ قبل الميلاد . لكن الباحثين اليوم يردونه إلى القرون الأولى بعد ميلاد المسيح<sup>(٦٠)</sup>

(\*) وتجد في كتاب ديموا ص ٦٥٩ أنواعاً من العقاب أدق من هذه في إظهار روح الشر .

ولقد أريد بهذا التشريع بادي الأمر أن يكون بمثابة الدليل أو الكتاب الصغير الذى يرشد براهمة المائوية هؤلاء إلى أوضاع السلوك الصحيح ، لكنه أخذ على التدريج يتطور فيصبح تشريعاً يحدد قواعد السلوك للمجتمع الهندى كله ، وعلى الرغم من أن ملوك المسلمين لم يعترفوا به قط ، إلا أنه اكتسب كل ما للقانون من قوة داخل حدود نظام الطبقات ، وستبين خصائص هذا التشريع إلى حد ما خلال الصفحات الآتية بما أوردناه فيها من تحليل للمجتمع الهندى وأخلاقه ، لكنه على وجه العموم كان يتسم بمظهر خرافى من حيث قبوله لمبدأ المحاكمة بالحنة (\*) وتطبيقه تطبيقاً متزمتاً لقانون العين بالعين والسن بالسن ، وإشادته مرة بعد مرة بطبقة البراهمة فى فضائلها وحقوقها ونفوذها (٣٦) وكان من تأثير هذا الكتاب أن زاد زيادة عظيمة من سيطرة نظام الطبقات على المجتمع الهندى .

كان هذا النظام الطبقي قد ازداد تزمناً وتعقيداً منذ العصر الفيدي ، لأن طبيعة النظم الاجتماعية من شأنها أن تزيد تلك النظم صلابة على مر الزمن ، ولأن اجتياح الهند — من جهة أخرى — بالشعوب الأجنبية والعقائد الخارجية قد زاد من صلابة نظام الطبقات ليقوم سداً قوياً يحول دون امتزاج دم المسلمين بدم الهنود ، فقد كان أساس الطبقات فى العصر الفيدي هو اللون ، ثم أصبح الأساس فى العصور الوسطى الهندية هو المولد ، وكان معنى التقسيم الطبقي شينين ،

---

(\*) « الأب دييوا » صادق على الجملة ، على الرغم من عدم عطفه على الهنود ، وهو يصور لنا المحن التى كانوا ينزلونها بالمتهمين فى عصره ( ١٨٢٠ ) فيقول : « وهناك أنواع أخرى كثيرة للمحاكمة بالمحن ، منها أن يغل الزيت ممزوجاً بروت البقرة وعلى المتهم أن يدس فيه ذراعه حتى المرفق ؛ ومنها محنة التعبان ، وتفصيلها أن يوضع ثعبان من أخطر الثعابين سماً فى سلة محفلة ، ويضمون فى السلة خاتماً أو قطعة من النقود ، وعلى المتهم أن يخرج هذه القذاعة أو ذلك الخاتم وعينه معصوبتان ؛ فإذا لم يُصَبَّ جلده بحرق فى الحالة الأولى ، أو إذا لم يعضه الثعبان فى الحالة الثانية ، عد ذلك برهان براءته القاطع » (٦٢) .



معناه من جهة وراثته الوضع الاجتماعى ، ومعناه من جهة أخرى قبول كتاب « دارما » - أى قبول ما تفرضه التقاليد على أفراد كل طبقة من التزامات وصنوف أعمال .

وعلى رأس الطبقات وأكبر المستفيدين من نظامها ، هم الثمانية الملايين من ذكور طبقة البراهمة<sup>(٦٤)</sup> ؛ وكانت طبقة البراهمة هذه قد أصابها الضعف حيناً من الزمن بسبب نهضة البوذية فى عهد « أشوكا » لكن البراهمة بما كان لهم من دأب وصبر يتصف بهما الكهنة على اختلاف أوطانهم ، مالوا للحوادث ، ثم استعادوا نفوذهم وسيادتهم فى ظل ملوك « جوبتا » وما نزال نرى وثائق منذ القرن الثانى بعد الميلاد بمنح عظيمة - خصوصاً لإقطاعيات من الأرض - تُوهب لطبقة البراهمة<sup>(٦٥)</sup> (\*) وكانت هذه المنح - شأنها شأن أملاك البراهمة كلها معفاة من الضرائب حتى جاء البريطانيون<sup>(٦٦)</sup> فتشريع مانو يحذر الملك من فرض ضريبة على برهمى ، حتى إن نصبت كل موارد المال الأخرى ، لأن البرهمى إذا ما ثار غضبه يستطيع أن يسحق الملك وجيشه جميعاً بتلاوة لعنات ونصوص سحرية<sup>(٦٧)</sup> ؛ ولم يكن من عادة الهنود أن يوصوا بشيء قبل موتهم فيما يختص بميراثهم ، لأن من تقاليدهم أن أملاك الأسرة لا بد أن تظل ملكاً مشاعاً للأسرة كلها وهى تنتقل انتقالاً آلياً من موتى الذكور فى الأسرة إلى أحيائهم<sup>(٦٨)</sup> (\*\*) لكن الأرربيين بما يسودهم من نزعة نحو الفردية ، لم يكادوا يدخلون فى الهند نظام الوصايا ، حتى رحب به البراهمة ترحيباً عظيماً ، ليتخذوا منه حيناً بعد حين وسيلة للاستيلاء على الأراضى لأغراض كهنوتية<sup>(٦٩)</sup> وكان أهم عنصر فى تقديم القرابين للآلهة هو الرسوم التى تدفع للكهنة المشرف على إقامة الطقوس الخاصة بذلك ، ورأس التقوى كلها هو السخاء فى دفع تلك الرسوم<sup>(٧٠)</sup> وكذلك كان من موارد الكهنة الحصبة الإتيان بالمعجزات

( \* ) يعتقد « تود » أن بعض هذه الوثائق مزوّرة تدفع إلى التقوى الدينية<sup>(٦٦)</sup> .

( \*\* ) لكن جماعة الدرافيديين تنقل الإرث إلى طبقات إنائهم<sup>(٦٩)</sup> .

وغير ذلك من ألوف الخرافات : فلقاء رسم معين يستطيع البرهمي أن يجعل من العاقر ولوداً ، ونظير أجر معلوم ينبيء البرهمي بما خُطّ في لوح القدر ؛ وكان البراهمة يستخدمون رجالاً يطلبون إليهم أن يتظاهروا بالجنون وأن يعترفوا بأن هذا المس الذي أصابهم إنما جاءهم جزاء وفاقاً لما قُتروا في العطاء للكهنة ؛ وكان الرجل من البراهمة يُقصد في كل حالات المرض أو المحاكات أو حالات التشاؤم ببعض النذر السيئة أو الأحلام المزعجة أو البدء في مشروع جديد ، كان الرجل من البراهمة يُقصد في كل تلك الحالات طلباً لمشورته ، وللمشير أجر مشورته (٧٢) .

وكان البراهمة يستخدمون نفوذهم من احتكارهم للعلم ، فهم القائمون على صيانة التقاليد وهم الذين يدخلون على تلك التقاليد ما شاءوا من تعديل ، وهم الذين يتولون تربية النشء ، ويكتبون الأدب أو يقومون على نشر المكتوب منه ، وهم الخبراء بكتب الفيدا التي هي بطبها الوحي ولا يأتينا الباطل ، ولو أنصت رجل من طبقة « الشودرا » إلى تلاوة الكتب المقدسة ، امتلأت أذناه بالرصاص المصهور ( هكذا تقول كتب القانون البرهمية ) ، وإن تلاها هو انشقّ لسانه ، ولو حفظ شيئاً منها قُطع جسده نصفين (٧٣) . هذه النذر وأمثالها — التي لم تُوقّع فعلاً إلا في حالات نادرة — هي التي كان يلجأ إليها الكهنة ليصونوا لأنفسهم العلم فلا يشاركونهم فيه مُعتد ؛ وهكذا أصبحت البرهمية مذهباً خاصاً بفئة معينة تحيط نفسها بسياج ، لا تأذن لأحد من غير أفرادها أن يسهم في العلم به (٧٥) وينص تشريع مانو على أن يكون من حق البرهمي سيادته على سائر الكائنات (٧٦) على أن الفرد منهم لم يكن ليتمتع بكل ما للبراهمة من نفوذ وامتيازات حتى ينفق في مرحلة الاستعداد أعواماً كثيرة ، وبعدئذ « يولد ولادة جديدة » وتُجرى له طقوس الخيط الثلاثي (٧٧) ، فإذا ما تم له ذلك ، أصبح منذ هذه اللحظة كائناً مقدساً ، وأصبح شخصه وميلكه مما لا يجوز عليه الاعتداء ؛ بل يذهب « مانو » في ذلك بعيداً فيقرر أن « كل

حا هو كائن في الوجود ملك البراهمة» (٧٨) ؛ وكان لا بد لصيانة الطبقة البرهمية من منحة عامة وخاصة - وهي لا توهب لهم على سبيل الإحسان ، بل من باب الراجب المقدس (٧٩) وكان السخاء في العطاء للبرهمي من أسمى الواجبات المدنية ؛ ويستطيع البرهمي الذي لا يجد ترحيباً كريماً في أحد المنازل أن يذهب عن صاحب البيت كل ما كان استحققه من جزاء عن حسناته السابقة جميعاً (٨٠) (\*) ولو اقترف البرهمي كل جريمة ممكنة ، لما حَقَّ عليه القتل ، فللملك أن ينفيه ، لكن لا بد له أن يأذن بالاحتفاظ بملكه (٨٣) ومن حاول أن يضرب برهميا ، كان لازماً عليه أن يصلي عذاب النار مائة عام ، وأما من ضرب برهمياً بالفعل ، فقد حَفَّتْ عليه الجحيم ألف عام (٨٥) وإذا اعتدى رجل من الشودرا على عفاف زوجة رجل من البراهمة ، صودرت أملاكه وحكم عليه بالخصي (٨٦) وإذا قتل رجل من الشودرا زميلاً له من الشودرا ، كان له أن يكفر عن جريمته بعشر بقرات يهبها للبراهمة ، فإذا قتل أحداً من « الفيزيا » كانت كفارته للبراهمة مائة بقرة ، وإذا قتل أحداً من « الكشاثرية » ارتفعت كفارته إلى ألف بقرة يعطيها للبراهمة ، أما إن قتل برهمياً فلا بد من قتله ، ذلك لأن جريمة القتل عندهم لم تكن إلا بقتل برهمي (٨٧) .

وكان على البرهمي في مقابل هذه الامتيازات أعمال والتزامات كثيرة وفادحة ؛ فلم يكن يقوم بواجبات الكاهن العملية وكفى (\*\*) ، لكنه كان إلى جانب ذلك يُعبد نفسه للمهن الكتابية والتربوية والأدبية ، وكان ينتظر منه

---

(\*) يظهر أن بعض وثائق البراهمة كان من حقهم بعض الأجور الإضافية يتقاضونها على هيئة متعة جنسية ، فبراهمة نامبوردي كانوا يتمتعون « بحق الليلة الأولى » عند كل عروس تزف في منطقة نفوذهم ، وكهنة پوشتيمارجيا في بمباي ظلوا يحتفظون بهذا الحق حتى العصور الحديثة (٨١) ولو أخذنا بما يقوله (الأب ديبوا) فإن كهنة معبد تيروپاتي (في جنوب الهند الشرقي) كانوا على استعداد لمعالجة العقم في المرأة إذا ما قضت ليلة في المعبد (٨٢) .

(\*\*) لم يكن الكهنة كلهم من البراهمة ، وأخيراً لم يكن كثير من البراهمة كهنة ؛ ففي « الأقاليم المتحدة » تجد عدداً كبيراً منهم يشتغل بالطهي .

أن يدرس القانون وأن يحفظ كتب الفيدا وكل واجب آخر من واجباته ،  
 إنما يأتي بعد ذلك في الأهمية (٨٩) ، وأولم يستطع البرهمي سوى أن يتلو كتب  
 الفيدا ، فإنه بذلك وحده يصبح جديراً بطمأنينة النفس بغض النظر عما قام به  
 غير ذلك من طقوس أو إنتاج (٩٠) ، أما إن حفظ عن ظهر قلب كتاب  
 « رج فيدا » ، فإنه يستطيع بعد ذلك أن يحطم العالم تحطياً دون أن يُعَدَّ ذلك  
 منه اقترافاً للجريمة (٩١) ، وليس من حقه أن يتزوج من خارج طبقته ، فإن  
 تزوج امرأة من طبقة الشودرا ، عُدَّ أبناؤه من الطبقة الدنيا ، طبقة « الباريا » ؛  
 وفي ذلك جاء في كتاب مانو : إن الرجل الطيب العنصر بمولده إنما يفسد  
 عنصره بصحبة الأذنين ، أما من كان دنيا بمولده فيستحيل أن يسمو  
 بصحبة الأعلين (٩٢) ، وكان على البرهمي أن يستحم كل يوم ؛ وأن يعود  
 فيستحم مرة أخرى إذا حلق له حلاق من الطبقة الدنيا ؛ وعليه أن يطهر  
 المكان الذي أعده لنومه بروت البقر ، ولا بد له أن يراعى طقوساً دقيقة في  
 مباشرته لضرورات طبيعته (٩٣) ، ومحتوم عليه أن يمتنع عن أكل الحيوان  
 بكافة أنواعه ، بما في ذلك البيض ، وأن يمتنع كذلك عن أكل البصل والثوم  
 ونبات الفُطَّر ونبات السكرَّات ، ولم يكن يجوز له أي ضرب من ضروب  
 للشراب غير الماء ، ويشترط أن يستخرجها وأن يحملها برهمي (٩٤) ، وتحرم  
 عليه صنوف الدهون والعطور واللذة الحسية والجشع والغضب (٩٥) ، وإذا  
 مس شيئاً نجساً ، أو لمس أجنبياً (حتى إن كان ذلك الأجنبي هو الحاكم العام  
 للهند) كان لابد له من أن يطهر نفسه بالوضوء الذي تحدده الطقوس ،  
 ولو اقترف إثماً ، كان لزاماً عليه أن يتقبل عقاباً أعنف مما يقع على مرتكب  
 الإثم نفسه من طبقة دنيا ؛ فمثلاً لو سرق رجل من طبقة الشودرا شيئاً ، حكم  
 عليه أن يدفع غرامة قدرها ثمانية أمثال قيمة الشيء المسروق ، وإذا سرق  
 رجل من طبقة « الفيزيا » شيئاً دفع غرامة تساوي ستة عشر مثلاً ، والرجل  
 من « الكشاترية » يدفع اثنين وثلاثين مثلاً ، وأما البرهمي فيدفع غرامة

قدرها أربعة وستين مثلاً ؛ وكان يستحيل على البرهمي أن يؤذى كائناً  
حياً (٩٧) .

وأخذت قوة الكهنة تزداد من جيل إلى جيل حتى أصبحوا أطول ما عرفه  
التاريخ من طبقات الأرستقراطية بقاءً على وجه الدهر ، وذلك لاعتدالهم  
في مراعاة هذه القواعد من ناحية ، ومن ناحية أخرى لأنهم وجدوا شعباً  
أثقلته فلاحه الأرض فأخضعته لتقلبات الجوالتي بدت لهم كأنها تقلبات أهواء  
شخصية ، فشغلهم ذلك كله عن النهوض بأنفسهم من الخرافة إلى نور  
العرفان ؛ فيستحيل أن تجد هذه الظواهر العجيبة في أى مكان آخر غير الهند  
— وهى ظاهرة نموذجية تمثل بطء التغير في الهند — وأعنى بها أن تظل طبقة  
عليا محتفظة بامتيازاتها وعلوم مكانتها على مر العصور بكل ما شهدته من غزوات  
وأسرى حاكمة وحكومات مدى ٢٥٠٠ عام ؛ ولا ينافسهم طول البقاء  
إلا « الشاندالا » طريذة الطبقات ؛ أما فئة « الكشاترية » القديمة التى كان لها  
السلطان على الميدان الفكرى والسياسى فى عهد بوذا ، فقد توارت بعد عصر  
جوبتا ، وعلى الرغم من أن البراهمة اعترفوا بمحاربى « راجپوت » واعتبروهم  
بمثابة تطور طراً على الطبقة المحاربة القديمة ، إلا أن الكشاترية — بعد سقوط  
راجپوتانا — لم يلبثوا أن دالت دولتهم ، وأخيراً لم يبق إلا طائفتان كبيرتان ،  
وهما طائفة البراهمة التى كانت طبقة الحكام فى الهند من الناحية الاجتماعية  
والفكرية ، ثم يأتى تحتم ثلاث آلاف طبقة هى فى حقيقة الأمر عبارة عن  
النقابات الصناعية (\*) .

ولو استثنينا نظام الزوجة الواحدة من حيث إساءة تطبيقه ، لجاز لك أن  
تقول إن نظام الطبقات أكثر النظم الاجتماعية سوء تطبيق ، ولولا ذلك أوجدت  
ما تقوله فى الدفاع عن هذا النظام ، فله حسنة التصفية الاجتماعية التى تصون  
ما تزعم أنه دم نقى من الشوائب ومن الانقراض اللذين ينتجان حتماً عن فلك

( \* ) راجع الفصل التاسع ، فى قسمه الرابع لتام نظام الطبقات فى عصرنا .

قيود الإمتزاج بالزواج : وكذلك لنظام الطبقات حسنة أخرى ، وهى تدعيمه لطائفة من عادات الطعام والنظافة التى كان يتحتم على كل إنسان أن يراعيها وأن يسمو إليها صوتاً لكرامته ؛ وكذلك نخلع ثوب النظام على ما بين الناس من تفاوت وفروق ، لولاه لأصبحت فوضى بغير ضابط ، ووفر على الناس هذه الحمى التى تطفى عليهم فى عصرنا الحديث ، حتى الصعود فى سلم المجتمع والزيادة من كسب المال ، ونظم الحياة لكل إنسان بأن حدد له تشريعاً معيناً للسلوك فى طبقته ، كما أعطى أفراد الطبقة الواحدة وسائل تعيينهم على الاتحاد فى العمل ضد كل استغلال أو استبداد ، ثم هياً نظام الطبقات أيضاً مهرباً من الطغيان أو الدكتاتورية العسكرية اللذان لا محيص عن أحدهما بديلاً للأرستقراطية وأتاح لبلد حرم الاستقرار السياسى بسبب ما قاساه من مآث الغزوات والثورات ، أتاح له نظاماً واستقراراً فى شئونه الاجتماعية والحلقية والثقافية ، لم ينافسه فيها بلد آخر إلا الصين ، ولقد طرأ على الدولة مآث التغييرات الفوضوية ، لكن البراهمة احتفظوا باستقرار المجتمع بفضل نظام الطبقات ، وبهذا احتفظوا بالمدنية وازدادوا منها ونقلوها إلى الخلف ، واحتملتهم الأمة صابرة ، بل احتملتهم فخورة بهم ، لأنه لم يغيب عن إنسان واحد أنهم فى النهاية هم القوة الحاكمة التى ليس للهند عنها محيص .

## الفصل الثالث

### الأخلاق والزواج

« دارما » - الأطفال - زواج الأطلال - فن الحب - الرنا - الحب الشعري -  
 الزواج - الأمرة - المرأة - حياتها العقلية - حقوقها - « البردة » - السوق  
 ( أى موت الزوجة لموت زوجها ) - الأرملة

إذا ما انقضى من الهند نظام الطبقات ، تحتم أن يطرأ على الحياة الخلقية فيها طور طويل الأمد تسوده الفوضى ، لأن التشريع الخلقى فى هذه البلاد قد ارتبط بنظام الطبقات ارتباطاً يكاد لا يكون له انفصام ، والأخلاق عندهم هى « دارما » - أى أنها هى قواعد السلوك فى الحياة لكل إنسان كما تحددها له طبقته ؛ فلأن تكون هندوسى المذهب ، فليس معنى ذلك اعتناك لعقيدة بقدر ما هو اتخاذ مكاناً معيناً فى نظام الطبقات ، وقبولك « الدارما » أى الواجبات التى تترتب على مكانك ذاك ، وفق ما تقضى به التقاليد والفوانين ، ولكل مكان من ذلك النظام التزاماته وقيوده وحقوقه ، ولا مندوحة للهندوسى الورع أن يسلك حياته ملتزماً تلك الالتزامات والقيود والحقوق ، واجداً فيها قناعة البراضى بالطريق الذى مَهَّدَ له لكى يسير فيه ، ولا يطوف بباله قط أن يجاوز حدود طبقته إلى طبقة أخرى ؛ جاء فى كتاب « بها جافاد جيتا » (٩٨) « خير لك أن تؤدى عمالك المقسوم لك أداء سيئاً من أن تؤدى عملاً مقسوماً لغيرك أداء حسناً » إذ « دارما » للفرد من الناس هى بمثابة النمو الطبيعى للبذرة - تحقيق مرسوم الطريق لطبيعته كامنة فيها وقضاء مكتوب عليها (٩٩) ، ولقد بلغ هذا التصور للأخلاق من الرسوخ فى القيد مبلغاً جعل من المتعذر على الهندوس جميعاً ومن المستحيل على الكثرة الغالبة منهم أن ينظروا إلى أنفسهم نظرة لا تجعلهم أعضاء طبقة معينة ، تهديهم وتقيدهم قوانينها ؛ وفى ذلك يقول

مؤرخ إنجليزي : « يستحيل تصور المجتمع الهندي بغير نظام الطبقات (١٠٠) » .

والى جانب « الدارما » الخاصة بكل طبقة على حدة ، نرى الهندوسيين يعترفون « بدارما » عامة ، أى التزامات تلتزم بها جميع الطبقات ، وتتضمن قبل كل شيء احتراماً للبراهمة وتقديساً للبقرة (١٠١) ، ويأتى بعد ذلك فى الأهمية واجب النسل ، فى تشريع « مانو » مايلى (١٠٢) : « بالتسل وحده يكمل الرجل ، فهو يكمل إذا ما أصبح ثلاثة — شخصه وزوجه وابنه » ، فليس الأبناء حسنة اقتصادية لأبائهم فحسب ، يعولونهم فى شيخوختهم بغير أدنى تردد فى هذا الواجب ، بل هم إلى جانب ذلك سيمضون فى عبادة الأسرة لأسلافها ، ويقدمون لأرواح هؤلاء الأسلاف طعاماً آنأ بعد آن ؛ حتى لا تنفى أرواحهم إذا امتنع عنها الطعام (١٠٣) ، وبناء على ذلك لم يعرف الهنود ضبط النسل ، وعُدَّ الإجهاض جريمة تساوى فى فداحتها جريمة قتل برهمى (١٠٤) ، نعم كان يحدث أحياناً أن تقضى الأمهات على الأجنة (١٠٥) ، لكن ذلك كان نادر الوقوع ، لأن الوالد كان يسره أن ينسل الأبناء ، ويفخر إذا كان له منهم عدد كبير ، وإن حنَّان الشيوخ على الصغار بين الهنود لمن أجمل ظواهر المدنية الهندية (١٠٦) .

ولم يكد الطفل عندهم يشهد النور حتى كان يأخذ أبواه فى التفكير فى زواجه ، لأن الزواج — فى النظام الهندي — إجبارى للجميع ، والرجل الأعزب طريد الطبقات ، ليس له فى المجتمع مكانة ولا اعتبار ، وكذلك بالنسبة للفتاة إن طال بها الأمد عذراء بغير زواج ، فذلك عار أى عار (١٠٧) على أن الزواج لم يكن يترك لأهواء الفرد يختار من يشاء ، أولدفعه الحب تدفع العاشق إلى زواج من يهوى ، بل كان الزواج عندهم أمراً حيويّاً تهتم له الجماعة كلها والجنس كله ، فيستحيل أن يوكل أمره إلى العاطفة. بما لها من قصر النظر بعواقب الأمور ، وأولى المصادفة تجمع من شاءت (١٠٨) فلا بد أن يتولى الوالدان أمر زواج الوليد قبل أن تستولى عليه حمى الرغبة



الجنسية فتقذف به إلى زواج مصيره - في نظر الهنود - إلى خيبة الرجاء واليأس المرير : ولقد أطلق « مانو » اسم « زواج الجاندارفا » على الزيجات التي تتم باتفاق الزوجين ، ووصف أمثال هؤلاء وصفاً شائناً إذ وصفهم بأنهم وليدو الشهوة ؛ نعم إن التشريع يبيح مثل هذا الزواج ، لكن الزوجين عندئذ يوشكان ألا يجدا عند الناس شيئاً من الاحترام .

ولقد أدى النضوج المبكر بين الهنود ، الذي يجعل البنت في سن الثانية عشرة مساوية لزميلتها في أمريكا في سن الرابعة عشرة ، أو الخامسة عشرة ، إلى خلق مشكلة عويصة في النظام الاجتماعي والخلقى (\*) فهل الأفضل أن يدبّر الزواج بحيث يطابق سن النضوج الجنسي ، أم الأفضل أن يرجأ - كما في أمريكا - حتى يبلغ الرجل نضوجه الاقتصادي ؟ والظاهر أن الحل الأول للمشكلة يؤدي إلى ضعف البنية في أبناء الأمة (١١٠) ويزيد من عدد السكان زيادة سريعة لا تتمشى مع مقتضيات الظروف ، ويضحي بالمرأة تضحية تكاد تكون تامة في سبيل النسل ؛ وأما الحل الثاني فيؤدي إلى مشكلة أخرى وهي التأخير الذي تأباه الطبيعة ، وإلى كبح الرغبة الجنسية كبحاً يؤدي إلى حبوطها ، كما يؤدي إلى الدعارة والأمراض السرية ؛ ولقد آثر الهنود لأنفسهم زواج الأطفال على اعتبار أنه أهون الشرين ، وحاولوا أن يخففوا من أخطاره بأن يجعلوا بين الزواج وبين إثماره فترة تبقى فيها العروس مع والديها حتى يتم نضجها (١١١) ، هذا عندهم نظام اجتماعي قديم ، ومن قدمه جاءت قداسته ، وإنما نبئت جدوره بآدى\* ذي بدء من رغبة الناس في منع التزاوج بين الطيقات تزواجاً قد تسببه مجرد الجاذبية الجنسية العابرة (١١٢) ثم ازداد في نفوس الناس

---

( \* ) يجب أن نصيغ هنا أن غاندى ينكر أن يكون هذا التبكير في النضوج قائماً على أساس جثافي ، فهو يقول : « إنى أمقت وأكره زواج الأطفال ، ويهتز كيافى إن رأيت أرملة طفلة ، ولست أرى أمناً في التخريف من غرافة بقول إن مناخ الهند يسبب التبكير في النضوج الجنسي ؛ فالذى يسبب النضوج قبل أوانه هو الجوف الفكرى والخلق الذى يحيط بالأسرة في حياتها » (١٠٩) .

قوة فيما بعد ، بسبب أن المسلمين الغزاة ، الذين لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلاً حتى لو لم يكونوا غزاة فاتحين ؛ كانت ديانتهم لا تحرم عليهم أن يسبوا النساء المتزوجات ليكن لهم إماء (١١٣) ، وأخيراً اتخذ النظام شكله الجاهل الذي جعله تصميماً عند الأبوين على وقاية ابنتهما من استئثار الذكور لحساسيتها الجنسية .

والدليل على أن هذه الحساسية عند البنت كانت مرهفة إلى حد ما ، وعلى أن الذكر قد يعهد إليه أداء وظيفته البيولوجية لأقل مثير يثير شهوته ، ظاهر في أدب العشق عند الهنود ، فكتاب « كاما سوترا » ومعناها « مذهب الشهوة » هو أشهر كتاب من بين مجموعة كبرى كلها يعبر عن اشتغال عقولهم إلى حد ملحوظ بفنون العلاقة الجنسية في صورتها الجسدية والعقلية ؛ ويؤكد لنا مؤلف الكتاب أنه كتبه « وفق المبادئ » التي جاءت في الكتاب المقدس لفائدة العالم ؛ وكتابه هو قانسباپانا ، كتبه عند ما كان يحيا حياة طالب ديني في بنارس ، ولا يعنيه شيء في الدنيا سوى التأمل في ذات الله (١١٤) ويقول هذا الناسك : « إن من يهمل فتاة ، ظناً منه أنها أكثر حياء من أن تكون موضع صلة جنسية ، تزدرية هذه الفتاة نفسها وتعلمه حيواناً يجهل طبيعة ما يدور في عقل المرأة » (١١٥) ويصور لنا « قانسباپانا » صورة جميلة لفتاة عاشقة (١١٦) لكنه يتجه بمعظم حكمته إلى تصوير فن الأبوين في التخلص منها بالزواج ، وفن الزوج في إشباع رغبات جسدها .

ولا يجوز لنا أن نفرض بأن الحساسية الجنسية عند الهنود قد انتهت بهم إلى إباحية أكثر من الحد المألوف عند غيرهم ؛ فقد أقام زواج الأطفال سداً في وجه العلاقات الجنسية السابقة للزواج ؛ والعقوبات الدينية الصارمة التي كانوا يندرون بوقوعها ليحملوا الزوجة على الوفاء لزوجها ، جعلت الزنا أصعب جداً وأندر جداً مما هو عليه في أوربا أو أمريكا ؛ وكان الزنا في الأعم الأغلب مقصوراً على المعابد ؛ ففي الأصقاع الجنوبية كانت رغبات الرجل الشهواني

تشبعها له من كُنْ يطلق عليهن « خادِمات الله » طائعات في ذلك أو امر السماء ، وما خادِمات الله — أو « دقّاداس » كما يسمونهن — إلا العاهرات ؛ وفي كل معبد في « تامل » مجموعة من « النساء المقدسات » اللاتي يستخدمن المعبد أول الأمر في الرقص والغناء أمام الأوثان ، ثم من الجائز أن يُستخدمن بعد ذلك في إمتاع الكهنة البراهمة ؛ وبعض هؤلاء النسوة — فيما يظهر — قد قصرن حياتهن على عزلة المعابد وكهنتها ، وبعضهن الآخر قد وسّع من نطاق خدماته بحيث يشمل كل من يدفع أجراً لمتعته ، على شريطة أن يدفع لرجال الدين جزءاً من كسبهن عن هذا الطريق ، وكان كثير من زانيات المعابد — أو فتيات الرقص — يقمن بالرقص والغناء في الحفلات العامة والاجتماعات الخاصة ، على نحو ما يفعل فتيات « الجيشا » في اليابان ؛ وكان بعضهن يتعلم القراءة ، فيكنّ وسيلة أحاديث ثقافة في المنازل حيث لا تجد الزوجة ما يشجعها على القراءة ، ولا يسمح لها بمخالطة الأضياف ، وهؤلاء الفتيات للقارئات شبّهات بمن كنّ يُسمين hetairai عند اليونان : وبحدّثنا نص مقدس أنه في سنة ١٠٠٤ ميلادية كان في معبد الملك الكولي « راجا راجا » في تانجور أربعائة امرأة من « خادِمات الله » ؛ وأكسب الزمان هذه العادة صبغة الجلال ، فلم ير فيها أحد ما يتنافى مع الأخلاق ، حتى إن السيدات المحترمات كنّ آنأ بعد آن يهبن ابنة إلى مهنة العُهر في المعابد ، بنفس الروح التي يوهب بها الابن إلى الكهنوت (١١٧) ، ويصف « ديبوا » — في أول القرن التاسع عشر — معابد الجنوب بأنها كانت في بعض الحالات كانت « تتحول إلى بيوت للدعارة ولا شيء غير هذا ، وكانت عامة الناس تطلق على « خادِمات الله » — بغض النظر عن مهمتهن في بداية الأمر — اسم الزانيات ، ويستخدمنهن على هذا الأساس ؛ ولو أخذنا بقول هذا « الأب » الكهل ، الذي لم يكن أمامه ما يبرر أن يتعصب للهند فيما يكتب ، علمنا أن :

« واجباتهن الرسمية تتألف من الرقص والغناء داخل المعابد مرثين كل يوم ... وكذلك في الاحتفالات العامة كلها ، وهن يؤدين الرقص أداء رشيقياً إلى درجة مرضية ، على الرغم من أن طريقة الرقص تثير الشهوة وليس في إشاراتهم شيء من الوقار ، وأما غناؤهن فيكاد كله يتألف من أشعار فاحشة تصف ما مرّ في تاريخ آلهتهم من حوادث الإباحية الجنسية » (١١٨) .

في هذه الظروف التي يسودها عُهُر المعابد وزواج الأطفال ، لم يبق أمام ما نسميه « بالحبّ الشعري » إلا أضيق الفرص ، نعم إن التفاني المثالي الذي يبديه أحد الجنسین تجاه الآخر ، له آثاره الظاهرة في الأدب الهندي — مثال ذلك ما نراه في أشعار « شاندى داس » و « چاباديفا » — لكنه في الأغلب يُتخذ رمزاً للروح تسلم زمامها لله ؛ أما في الحياة الواقعة ، وأكثر ما تظهر فيه هذه الروح هو تفاني الزوجة في زوجها تفانياً كاملاً ؛ وأحياناً ترى شعرهم الغزلى من الطراز الخيالى السامى كالذى يصوره شعراؤنا المحافظون على تقاليد الأخلاق المزمّنة من أمثال « تنسن » و « لنجيفيلو » وأحياناً أخرى تراه من الطراز الجسدى الحسى كالذى نعرفه في عصر اليصابات (١١٩) ؛ فهذا أديب منهم يوحّد بين الدين والحب ، ويرى الجانبين معاً متمثلين في نشوة الدين وفي نشوة الحب ، وهذا أديب آخر يذكر قائمة من ثلاثمائة وستين عاطفة مختلفة تملأ قلب الحب ، ويعُدّ الأشكال التي رسمتها أسنانه على جسد حبيبته ، أو يصف كيف أخذ يزين نهدي حبيبته برسوم أزهار من معجون الصندل العبق ؛ وكذلك يصف لنا مؤلف قصتي « نالا » و « دامايانتي » في ملحمة « ماهابهارانا » آهات المحبين الحزينة وشحوبهم كأحسن ما تراه عند الشعراء الجوالين في فرنسا (١٢٠) .

لكن أمثال هذه الأهواء المتقلبة لم يُرْكَن إليها إلا ناداً في تقرير الزواج في الهند ؛ ولقد أباح « مانو » ثمانية صنوف من الزواج ، كان أدناها في التهمة الخلقية هو الزواج بالاغتصاب والزواج « بالحب » ؛ وأما الزواج بالشراء فهو

الصورة المقبولة على أنها الطريق المعقولة لتدبير الزواج بين رجل وامرأة ،  
فالمشرع الهندي من رأيه أن صور الزواج التي تنبئ على أسس اقتصادية هي  
في نهاية الأمر أسلم الصنوف عاقبة (١٢١) ، وفي أيام « دبوا » كانت العبارة  
الهندية التي تعني « يتزوج » ، والعبارة التي تعني « يشتري زوجة » « عبارتين  
مترادفتين (١٢٢) » (\*) :

وأحكم الزواج زواجٌ يدبره الوالدون مراعين فيه كل قواعد الزواج من  
داخل أو خارج ، فالشباب ينبغي أن يتزوج داخل طبقته الاجتماعية ، لكنه  
يختار زوجته من خارج مجموعته العائلية (١٢٣) ، وله أن يتزوج من زوجات  
كثيرات لكن واحدة منهن فقط يكون لها السيادة على الأخريات ، ويشترط  
فيها أن تكون من طبقته الاجتماعية ، على أن الأفضل — في رأى مانو — أن  
يقتصر الزوج على زوجة واحدة (\*\*) (١٢٤) وكان على الزوجة أن تحب زوجها  
بن تفران يصبر على المكاره ، وأما الزوج فلم يكن ينتظر منه أن يبدي لزوجته  
حباً شعرياً ، بل حماية أبوية (١٢٥) .

كانت الأسرة الهندية من الطراز الأبوي الصميم ، فالوالد هو السيد الكامل  
السيادة على الزوجة والأبناء والمعبود (١٢٦) وكانت المرأة مخلوقاً جميلاً يُحِبُّ ،

(\*) يصف لنا سترابو ( حوالي ٢٠ ميلادية ) معتمداً على أرسطوبولس « بعض العادات  
الجديدة غير المألوفة في تاكسيلا فأولئك الذين يعجزون عن تزويج بناتهم بسبب الفقر يسوقونهن  
إلى ساحة السوق وهن في عصفوان شابهن ، فيسرن على صوت الأبواق والطبول ( وهي الآلات  
فمنها التي كانوا يستخدمونها في نداء المقاتلين إلى حومة القتال ) وهذا يجمعون حشداً من الناس ،  
عابداً ما أقبل رجل كائناً من كان أحد الفتيات في عرص ظهورهن حتى العواتق ، وبعدئذ كن  
يعرضن أجزاء من الأمامية ، فإذا أعجبت واحدة منهن رجلاً ، ثم قبلت هي ذلك الرجل على شروط  
متمق عليها ، فإنه يتزوج منها » (١٢٨) .

(\*\*) لو أخذنا برأى « تود » فن المألوف في أسرة راجنوت المالكة أن يختار الأمير  
مجموعة من الزوجات لكل يوم من أيام الأسبوع تختلف عن مجموعات سائر الأيام (١٢٩) .

لكنها أحط منزلة من الرجل ؛ تقول أسطورة هندية : إن « توأشترى » المبدع الإلهي ، حين أراد في البداية أن يخلق المرأة وجد أن مواد الخلق قد نفذت كلها في صياغة الرجل ، ولم يبق لديه من العناصر الصلبة بقية ، فإزاء هذه المشكلة طفق بصوغ المرأة من القصاصات والجذاذات التي تناثرت من عمليات الخلق السابقة ، يختار قصاصة من هنا وجذاذة من هناك :

« فأخذ استدارة القمر ، وتثنى الزواحف وتعلق المحلاق وارتعاش الكلاؤ ودقة قصبة الغاب وازدهار الزهور ونخفة أوراق الشجر وانخراط خرطوم الفيل ونظرات الغزال وتجمع النحل في خلاياه ، وبهجة أشعة الشمس المرححة وبكاء السحاب ، وتقلب الريح وجبن الأرنب وزهو الطاووس وطرادة صدر البيغاء ، وصلابة جلمود الصخر ، وحلاوة العسل ، وقسوة النمر ، ووهج النار الدافئ وبرودة الثلج وثرثرة أبي زريق ، وهديل الحمام ، ونفاق الكركي ووفاء الشكرافاكا ، ومزج كل هذه العناصر مزجاً صنع منه المرأة ثم وهبها للرجل » (١٣٦) لكن على الرغم من هذه العدة كلها ، لم يكن للمرأة في الهند إلا أسوأ الحظوظ ؛ فكانتها العالية التي بلغت في العصور الفيدية ، زالت عنها بتأثير نفوذ الكهنة وبفعل المثل الذي رسمه المسلمون ، فترى الروح العامة في « تشريع مانو » موجهة ضدها في عبارات تذكرنا بمرحلة أولى من مراحل اللاهوت المسيحي : « إن مصدر العار هو المرأة ، ومصدر العناء في الجهاد هو المرأة ، ومصدر الوجود الدنيوي هو المرأة ، وإذا فلياك والمرأة » (١٣٠) وفي فقرة أخرى تقرأ : « إن المرأة لا تقتصر قدرتها على تضليل الأحق من جادة السبيل في هذه الحياة ، بل هي كذلك قادرة على تضليل الحكيم ، فهي تستطيع أن تمسك بزمامه وأن تخضعه لشهوته أو لغضبته » (١٣١) ولقد نص التشريع على أن المرأة طوال حياتها ينبغي أن تكون تحت إشراف الرجل فأبوها أولاً وزوجها ثانياً وابنها ثالثاً (١٣٢) ، وكانت الزوجة تخاطب زوجها في خشوع قائلة له : « يا مولاي » و « يا سيدى » بل « يا إلهي » وهي تمشي خلفه

بمسافة إن مشيا على مرأى من الناس ، وقلما يوجه إليها هو كلمة واحدة (١٣٣) وينتظر من المرأة أن تبدى إخلاصها بخدماتها في كل المواقف ، بإعدادها للطعام ، وبأكلها لما يتبقى بعد أكل زوجها وأولادها ، ويضمها لقدمي زوجها إذا حانت ساعة النوم (١٣٤) يقول مانو : « إن الزوجة الوفية ينبغي أن تخدم ، سيدها كما لو كان إلها ، وألا تأتى شيئا من شأنه أن يؤلمه ، مهما تكن حالته ، حتى إن خلا من كل الفضائل » (١٣٥) أما الزوجة التي تعصى زوجها فمآلها أن تتقمص روحها جسداً ابن آوى في خلقها التالي (١٣٦) .

ولم يكن نساء الهند يتلقين تعليماً — كأخواتهن في أوروبا وأمريكا قبل عصرنا هذا الحديث — إلا إن كنَّ من سيدات الطبقة الراقية أوزانيات المعبد (١٣٧). ففن القراءة كان في عرفهم لا يليق بامرأة ؛ ذلك لأن سلطانها على الرجال لا يقوى به ، ثم هو يؤدي إلى نقص فتنها ؛ يقول « طاغور » على لسان « شيترا » في إحدى مسرحياته : « إن المرأة يسعدها أن تكون امرأة فقط — أن تلف نفسها حول قلوب الرجال بابتساماتها وتهداتها وخدماتها وملاطفاتها ؛ فإذا يجدى عليها العلم وجليل الأعمال (١٣٨) ؟ وليس من حقها أن تلم بكتب الفيدا (١٣٩) ، ففي الماهابهاراتا : « إذا درست المرأة كتب الفيدا كانت هذه علامة الفساد في المملكة (١٤٠) » (\*) ، ويروى المجسطى عن أبيام « شاندراجوبتا » : « أن البراهمة يحولون بين زوجاتهم — ولهم زوجات كثيرات — وبين دراسة الفلسفة ؛ لأن النساء إن عرفن كيف ينظرن إلى اللذة والألم ، والحياة والموت ، نظرة فلسفية ، أصابهن مسٌّ من جنون ، أو أبيضٌ بعد ذلك أن يظلمن على خضوعهن (١٤١) » .

---

(\*) لا يجوز لنا أن نقارن هذه الحالة بآرائنا في أوروبا وأمريكا اليوم ، بل ينبغي أن نوازنها بكراهة رجال الدين في العصور الوسطى لقراءة عامة الناس الإنجيل ، ولتربية المرأة تربية عقلية .

ثلاثة أشخاص في تشريع مانو لا يجوز لهم أن يملكوا شيئاً : الزوجة والابن والعبد ، فكل ما يكسبه هؤلاء يصبح ملكاً لسيد الأسرة (١٤٢) ؛ على أنه يجوز للزوجة أن تحتفظ بملكية المهر والهدايا التي جاءتها عند زواجها ، وكذلك يجوز لأم الأمير أن تحكم البلاد في مكان ابنها حتى يبلغ الرشد (١٤٣) ؛ ومن حق الرجل أن يطلق زوجته لخيانتها الزوجية ، لكن الزوجة لا تستطيع أن تطلق زوجها لأي سبب من الأسباب (١٤٤) ، وفي مقدور الزوج إذا ما شربت زوجته الخمر أو إذا مرضت أو إذا شقت عليه عصا الطاعة أو كانت مسرقة أو شكسة ، أن يتزوج من غيرها في أي وقت شاء (لا أن يطلقها) ؛ على أن في « التشريع » فقرات توحى بالرفق المستنير في معاملة المرأة : فلا يجوز ضربهن « حتى بزهرة » ولا يجوز مراقبتن مراقبة تجاوز الحدود في صرامتها ، لأن دهاء مكرهن عندئذ يجد سبيلاً للشر ، وإذا أحببن جميل الثياب فن الحكمة أن تشبع فيهن ما أحببن « لأن الزوجة إذا حرمت أنيق الثياب فلن تثير في صدر زوجها ميلاً إليها » على حين أنه « إذا زينت الزوجة زينة بهيجة ، اكتسب للمنزل كله مسحة الجمل (١٤٥) » ، ويجب أن تخل الطريق للمرأة كما تخله للكهول الكهنة ، والواجب أن يطعم « الحاملات والعرائس والكواعب قبل سائر الأضياف (١٤٦) » ولئن فات المرأة أن تحكم باعتبارها زوجة ، فلها أن تحكم بوصفها أمّاً ، وإن كانت المرأة أمّاً لأطفال كثيرين ، استحققت عند الناس أعظم العطف والتقدير ؛ فحتى تشريع مانو الذي يؤيد سيطرة الوالد في الأسرة ينص على أن « الأم أولى بالتوقيع من ألف والد (١٤٧) » .

ولا شك أن دخول الأفكار الإسلامية كان عاملاً على تدهور مكانة المرأة في الهند بعد العصر القيدي ؛ فقد جاءت إليها عادة « البردة » (أى الاستار) — وهى عزل النساء المتزوجات — مع الفرس والمسلمين ، ولذلك فهى أقوى جذوراً في شمال البلاد منها في الجنوب ؛ ولكنى يحسى الأزواج الهنود



زوجاتهم من المسلمين - وهذا عامل من عدة عوامل - فقد اضطنحوا نظام « البردة وتمسكوا به في تزمت بلغ من شدته أن المرأة المحترمة لا تستطيع أن تبدى نفسها لغير زوجها وأبنائها ، ولا يمكنها الانتقال خارج دارها إلا مستورة بقناع سميك ؛ حتى الطبيب الذى يعالجها ويجس نبضها ، لا مندوحة له عن أداء واجبه ذاك خلال ستار<sup>(١٤٨)</sup> ؛ وإنه لمن الخروج على القواعد الخلقية في بعض الأوساط أن تسأل عن زوجة غيرك أو أن تتحدث وأنت ضيف إلى سيدات البيت الذى يضيفك<sup>(١٤٩)</sup> .

كذلك عادة إحراق الأرامل على الكومة التى احترق فيها أزواجهن جاءت إلى الهند من خارج ، ويقول عنها « هيرودوت » إنها كانت عادة جارية بين السُكَّيَّات القدماء وأهل تراقيا ؛ ولو كان لنا أن نصدقه في روايته ، إذن لعلمنا أن زوجات الرجل من أهل تراقيا كن يقتلن تسابقاً على امتياز القتل على قبر الزوج<sup>(١٥٠)</sup> ، ولعل هذه الشبهة قد هبطت إلى الهنود من عادة قديمة كادت تشمل شعوب العالم البدائية كلها ، وهى التضحية بواحدة أو أكثر من زوجات الأمير أو الغنى ، أو من خليلاته ، والتضحية معها بطائفة من عبيده ، وغير ذلك مما لا بد من تقديمه قرباناً إثر وفاته ، وذلك ليُعنى هؤلاء بالميت في الحياة الآخرة<sup>(١٥١)</sup> ؛ ويذكرها كتاب « أثار فايدا » على أنها عادة قديمة ؛ أما « رج فايدا » فيذكر لنا أن هذه العادة في العصر الفيدي كانت قد خفت شأنها حتى أصبحت محصورة في مطالبة الأرملة بالرقاد على كومة الحطب التى أعدت لزوجها لحظة قبل إحراق جثته<sup>(١٥٢)</sup> .

ثم تعود قصيدة « ماهابهاراتا » فتصف هذه العادة الاجتماعية وصفاً يدل على عودتها كاملة بغير شعور من الناس بفداحة ما يفعلون ، وهى تذكر أمثلة

كثيرة لهذه العادة(\*) ثم نضع للناس قاعدة عامة مؤداها أن الأرملة الطاهرة لا تحب أن تحيا بعد زوجها بل تراها تدخل النار فخورة بصنيعها(١٥٣) ، وكانوا في هذه المناسبات يحرقون جسد الزوجة في حفرة من الأرض ، أو يدفنونها حية ، كما كان يحدث بين قبيلة « تلوج » في الجنوب(١٥٤) ، ويروى لنا سترابو أن عادة قتل الزوجة بعد موت زوجها كانت شائعة في الهند أيام الإسكندر ، وأن قبيلة « كاثي » — وهي قبيلة تسكن البنجاب — اتخذت من هذه العادة قانوناً حتى لا تفسد زوجة لزوجها السم فتقتله(١٥٥) ولا يذكر « مانو » عن هذه العادة شيئاً ، ولقد عارضها البراهمة أول الأمر ، لكنهم عادوا فقبلوها ، وأخيراً خلعوا عليها قداسة دينية تحميها من العبث ، وذلك بأن جعلوها مرتبطة بأبدية الرابطة الزوجية : فالمرأة إذا ما تزوجت رجلاً كان عليها أن تظل زوجته إلى الأبد ؛ وستعود إلى الارتباط الزوجي به في حيواته المقبلة(١٥٦) ، وهذه الملكية المطلقة من الزوج لزوجته ، اتخذت في « راجستان » صورة ما يسمونه « جوهور » وهي عادة تقضى على الرجل من أهل راجبوت ، إذا ما أصابه نوع معين من الهزيمة ، أن يضحي بزواجه قبل أن يتقدم هو إلى الموت في ساحة القتال(١٥٧) ، وانتشرت العادة في حكم المغول انتشاراً واسعاً على الرغم من كراهية المسلمين لها ، ولقد فشل ملوك المسلمين ، حتى « أكبر » بكل نفوذه ، في زحزحة هذه العادة من النفوس ، وحاول « أكبر » ذات مرة أن يثنى عروساً هندية عن تقديم نفسها طعاماً للنار على كومة الحطب التي أحرقت خطيبها الميت ، وتوسل لإيها البراهمة بما يؤيد رجاء الملك ، لكن العروس أصرت على التضحية فلما دنت منها ألسنة اللهب ، وكان « دانيال » — ابن « أكبر » — عندئذ ماضياً في إقناعها بالعدول ، أجابته قائلة : « كفى ، كفى » ؛ وحدث كذلك لأرملة أخرى أن رفضت مثل هذه التوسلات بالإقلاع عن التضحية بنفسها ، ووضعت إصبعها في شعلة مصباح حتى التهمت للنار ،

(\*) تسمى « سوتى » Suttee ومعناها « الزوجة المخلصة لزوجها » .

ولكونها أمسكت عن إظهار ألمها بأية علامة من علاماته ، فقد عبرت عن  
ازدراؤها لأولئك الذين نصحوها بالإقلاع عن إحراق نفسها جرياً مع  
الطقوس (١٨٥) وفي « فيجايا ناجار » كان قتل الزوجة هذا يتخذ صورة  
جمعية ، فلا يكتفى فيه بقتل زوجة واحدة أو عدد قليل من زوجات الأمير  
أو القائد بعد موته ، بل كان لا بد لكل زوجاته أن يتتبعنّه إلى الموت ؛  
ويروى لنا « كونتى » إن ( الرايا ) أو الملك قد اختار ثلاثة آلاف من  
زوجاته البالغ عددهن اثني عشر ألفاً ، ليكنّ مُقَرَّبَات له « على شرط أن  
يحرقن أنفسهن مختارات عند موته ، وإن ذلك ليعد شرفاً عظيماً لهن » (١٥٩)  
وإنه من العسير علينا أن نحكم إلى أى حد كانت الأرملة الهندية في عصور  
الهند الوسطى راضية النفس عن هذه العادة بقوة التأثير الدينى والعقيدة ،  
وبقوة الرجاء في أن تعود إلى الاتحاد بزوجها في الحياة الآخرة .

وأخذت « السوتى » — قتل الزوجة بعد موت زوجها — تقل شيئاً فشيئاً  
كلما ازدادت الهند اتصالاً بأوروبا ، ولو أن الأرملة لم تنزل تعاني صعباً كثيرة ؛  
فما دام الزواج قد ربط المرأة بزوجها رباطاً أبدياً ، فإن زواجها مرة ثانية بعد  
موت زوجها كان يعد جريمة فادحة ، ومن نتائج المحتومة أن يحدث للزوج  
اضطراباً في حياته المقبلة ؛ وعلى ذلك كان لا بد للأرملة وفق القانون البرهمي  
أن تظل بغير زواج وأن تحلق شعرها وتحيا حياتها ( إذا لم تؤثر لنفسها القتل  
في نار زوجها ) معنية بأطفالها ومشتغلة بأعمال البر والإحسان (١٦٠) ولم يكن يحكم  
على الأرملة بالفقر ، بل الأمر على عكس ذلك ، إذ كان لها الحق الأول في  
أموال زوجها (١٦١) غير أن هذه القواعد لم تجد قبولا إلا عند النساء المحافظات  
على التقاليد من نساء الطبقتين العليا والوسطى — وهؤلاء نسبتهن ثلاثون في المائة  
من مجموع السكان — وأما المسلمون والسيخ والطبقات الدنيا فقد أهملوا  
تلك القواعد إهمالاً تاماً (١٦٢) والرأى عند الهنود هو أن هذه العذرية الثانية  
التي تصطنعها الأرملة عندهم شبيهة بامتناع الراهبات في المسيحية عن الزواج

ففي كلتا الحالتين ترى طائفة من النساء يرفضن الزواج ويكرسن حياتهن  
لأعمال الإحسان(\*) .

---

(\*) عند النظر في عادات الشعوب الأخرى ، يجب أن نذكر أنفسنا تذكيراً لا ينقطع  
بأن تقاليد الشعوب الأخرى لا يمكن الحكم عليها حكماً يقسده العقل ، ودق شريعتنا الخلق  
يقول تود . « فالباحث السطحي النظر ، الذي يطبق معياره هو على عادات الأمم كلها يرى  
حالة المرأة الهندية في تدهورها رثاء يدفعه إليه عذف إنسانى مسعل ، لأنه سيجد تلك المرأة قليلة  
الرغبة في مشاركته تلك العاطفة » (١٦٣) .

راجع الفصل التاسع « الثاني والعشرين في الأصل » اتعلم ما طرأ في عصرنا من تغيرات  
في هذه العادات .

## الفصل الرابع

### آداب السلوك والعادات والأخلاق

الاحتشام الجنسي - الصحة - الملمس - المطهر - رقة الفن  
عند الهنود - سينات وحسنات - الألعاب - الأعياد - الموت

إن العقل الساذج قد يصعب عليه التصور بأن هؤلاء الناس الذين قِيلوا،  
نظماً اجتماعية مثل زواج الأطفال وعُشُر المعابد وقتل الروجة بعد موت زوجها ،  
هم كذلك غاية في رقة الحاشية والاحتشام والمجاملة ؛ فلو غضت النظر عن  
عدد قليل من زانيات المعابد ، لو وجدت البغاء نادراً في الهند ، وأُفقيت العفة  
الجنسية مصونة إلى حد يستوقف النظر ؛ يقول « دَبَّوَا » الذي لا يعطف على  
الهنود في كتابته : « لا بد من الاعتراف بأن آداب السلوك واحترام المعاملة  
الاجتماعية أوضح في قواعدها وأكثر اتباعاً لدى طبقات الهنود كلها ، حتى  
أدنى هذه الطبقات منزلة ، منها عند أي شعب أوربي له ما للهنود من مكانة  
اجتماعية » (١٦٤) ؛ فالدور الرئيسي الذي يلعبه الجنس في الحديث وفي النكات  
عند الغربيين ، لا تعرفه آداب السلوك بين الهنود ، فهذه الآداب تحرم  
تحريماً قاطعاً كل علاقة علنية بين الرجال والنساء من شأنها أن تعبر عما بينهم  
من ارتفاع الكلمة ، وهي تعتبر التلاصق البدني بين الجنسيين في الرقص شيئاً  
مرذولاً قبيحاً (١٦٥) ؛ وتستطيع المرأة الهندية أن تذهب خارج دارها أنى شاءت  
دون أن تخشى من أحد اعتداء أو إساءة (١٦٦) ؛ بل إن الوضع في عين الشرق  
على عكس ذلك ، إذ يرى الخطر في ذلك واقعاً كله على الجنس الآخر ،  
فترى « مانو » يحذر الرجال : « إن المرأة نزاعة بطبعها دائماً أن تغري الرجل ،  
ومن ثم كان واجباً على الرجل ألا يجلس في عزلة مع امرأة حتى إن كانت  
من أقرب ذوات قرباه » ولا ينبغي لرجل أن ينظر إلى أعلى من عَتَقِيَّتِي فتاة  
حاضرة (١٦٧) .

وتأتى النظافة فى منزلة بعد العبادة مباشرة ؛ فليست القواعد الصحية « بالخلق الأوحى » كما ظن أنثول فرانس ، بل هى عندهم جزء حيوى من العبادة ؛ ولقد سنَّ « مانو » منذ عدة قرون تشريعاً يستلزم تهذيب البدن ، فى تعليماته مثلاً : « يجب على البرهمى أن يستحم فى الصباح الباكر وأن يزين جسده وينظف أسنانه ، ويغسل عينيه ويعبد الآلهة » (١٦٨) والمدارس الأهلية نجعل أولى المواد فى برامجها آداب السلوك الطيب والنظافة الشخصية ؛ فعلى الهندى ذى المكانة المحترمة أن يغسل جسده كل يوم وأن يغسل ثوبه الذى سيرتديه ، وإنه ، ليقشعر تقززاً إذا ما لبس الثوب — بغير غسل — أكثر من يوم واحد (١٦٩) ويقول سير « وليم هيوبرت » : « إن الهنود يضربون المثل لنظافة الأجسام بين القبائل الآسيوية كلها ، بل لعلمهم يضربونه بين أجناس العالم بأسره ، ولقد أصبح ضوء الهنود يجرى مجرى الأمثال (١٧٠) (\*) .

وفى ما يلى وصف عادات الأكل عند الهنود كما وصفها يوان شوانج منذ ألف وثلثمائة عام :

« إنهم يندفعون إلى التطهر بدافع من أنفسهم ، لا يجبرهم عليه أحد ، فحتم عندهم أن يغتسل الآكل قبل وجبته ؛ ويستحيل أن تُقدّم الفتات والبقايا لوجبة أخرى ؛ ولا تستعمل أوعية الطعام لأكثر من أكلة واحدة ، فما كان منها مصنوعاً من الخزف أو من الخشب يجب رميه بعد استعماله ، وأما ما كان منها مصنوعاً من ذهب أو فضة أو نحاس أو حديد ، وجب إعادة صقله ؛ ولا يلبث الهنود بعد فراغهم من طعامهم أن يلوكوا مساويكهم لتنظيف أسنانهم ، ولا يلمس أحد منهم أحداً إلا إذا اغتسلوا متوضئين » (١٧٢)

(\*) قال هندى كبير — هو لاجبات راى — مخاطباً أوروبا : « قبل أن تعرف الشعوب الأوروبية شيئاً من قواعد الصحة برمن طويل . وقبل أن تتبين فوائد فرجون الأسنان والاستحمام اليوى برمن طويل ، كان الهنود بصفة عامة يتبعون العادتين ، فلم يكن فى منازل لندن أخواض للاستحمام حتى عشرين سنة مضت ، وكان فرجون الأسنان من أسباب الترف الكمال (١٧١) .

فمن عادة البرهمي أن يغسل يديه وقدميه وأسنانه قبل كل وجبة وبعدها هو يأكل بأصابعه من الطعام الذي يُقدّم على ورقة من أوراق الشجر اعتقاداً منه أنه مما يتنافى وقواعد النظافة أن يأكل مرتين من طبق واحد ، يسكن واحدة أو شوكة واحدة ، حتى إذا ما فرغ من طعامه ، غسل أسنانه سبع مرات (١٧٣) وفرجون أسنانه جديدة دائماً ، لأنها غصن شجرة يقطعه لتوه لأن الهندي يعتقد أنه مما يسىء إلى سمعته أن ينظف أسنانه بفرجون من شعر الحيوان ، أو أن يستعمل الفرجون للواحد مرتين (١٧٤) ، فما أكثر السبل التي يستطيع بها الناس أن يحتقروا بعضهم بعضاً ؛ ولا ينفك الهندي يمزج ورقة من أوراق نبات الفلفل التي تصبغ الأسنان صبغة قائمة لا يرضاها لنفسه الأوروبي ، بل لا يرضاها الهندي نفسه ، لكن هذه المصغة مضافة إلى الأفيون الذي يأكله جيناً بعد حين ، يعوضاته عن امتناعه المألوف عن تدخين التبغ واحتساء المسكرات :

في كتب القانون الهندي نصوص صريحة على ما ينبغي اتباعه من القواعد الصحية في حيض المرأة (١٧٥) ، وفي تلبية نداء الطبيعة ؛ فلن نجد من القوانين ما هو أدق في ذكر التفاصيل وأرصن في طريقة التعبير ، من تلك التي تذكر طقوس التبرز عند البراهمة (١٧٦) فالبرهمي إذا ما انخرط في سلك الكهنوت وجب ألا يستعمل في هذه الطقوس إلا يده اليسرى ، ويجب أن يستخدم الماء في تنظيف هذه الأجزاء ، وإنه ليعيد بيته نجساً إذا دخله الأوروبيون ، لأنهم يكتبون في هذه العملية بالورق (١٧٧) ، وأما المنبوذون وكثيرون من طبقة الشوادرا فهم أقل من ذلك مراعاة للدقة ، وقد يزيلون هذه الضرورة الطبيعية في أي مكان ، من جانب الطريق (١٧٨) ، ولذا فإن الأحياء التي تسكنها هذه الطوائف يُكتفى فيها من أجل الصحة العامة « بمجرور » مفتوح يشق في وسط الطريق (١٧٩) .

وفي مناخ حار كمناخ تلك البلاد ، تكون الثياب نافلة ، فكنت ترى السائلين والأولياء الصالحين عراة الأجسام ، وبذلك العرى أكملوا درحات

السلم الاجتماعي ؛ ولقد تهددت إحدى طوائف الجنوب — كما فعلت قبيلة  
دوخوبور في كندا — بالهجرة إلى مكان آخر لو اضطروا أفرادها إلى لبس  
الثياب (١٨٠) ، وكانت العادة في أواخر القرن الثامن عشر — على الأرجح —  
أن يسير الجنسان في الهند الجنوبية ( ولا يزال الناس على هذه الحال في بالي )  
عراة فيما يعلو أوساطهم (١٨١) ، وكان الأطفال يكتسبون في الأغلب بنحزات  
وحاقيات ؛ ومعظم الناس يمشون حفاة الأقدام ؛ وإن لبس الهندي الأصيل  
حذاء اتخذ من القماش ، لأنه لا يجوز تحت أي ظرف أن ينتعل حذاء من  
الجلد ؛ وعدد كبير من الرجال كان يكفيه من الثياب خرقه على ردفه ،  
فإذا أرادوا الزيادة من الغطاء لفوا أوساطهم بثوب ، وطرحوا طرفه المرسل  
على الكتف اليسرى ؛ وأما أهل راجپوت فكانوا يلبسون السراويل من كل  
لون وشكل ، وصداراً مخروطاً بمنطقة في أسفله ، ولفاءً حول الرقبة ، ونحفاً  
أو حذاء في القدم ، وعمامة على الرأس ؛ جاءتهم هذه العمامة مع المسلمين ،  
ثم أخذها الهنود ، وجعلوا من عاداتهم أن يلفوها لفةً متقناً حول رؤوسهم  
في أشكال مختلفة تدل على طبقة لابسها ، لكنها في جميع الحالات تتألف  
من قماش حريري لا ينتهي طوله ، تظل تفكه بغير نهاية كأنه مسحور ، فقد  
يبلغ طول القماش في العمامة الواحدة — إذا ما نشرته — سبعين قدماً (١٨٢) ؛  
ونسائهم يلبسون أثواباً فضفاضة من حرير يسمونها «ساري» أو يلبسون «خداراً»  
من نسيج البلاد ، يتلفعن به على أكتافهن ، ويربطنه عند الوسط ربطاً وثيقاً ،  
ثم يرسلنه على القدمين ، وهن يتركن أحياناً جزءاً من أجسادهن البرونزية  
عارياً تحت الثديين ؛ ومن عاداتهم كذلك أن يطلوا شعورهم بالزيت ليقهيم  
حرارة الشمس اللافحة ؛ أما الرجال فيفرقون شعورهم في الوسط ، ثم يجمعون  
أطرافه في حزمة خلف الأذن اليسرى ، وأما النساء فيضفرن بعض شعرهن  
حويّةً فوق الرأس ، ثم يرسلن بقية الشعر إرسالاً ، وكثيراً ما يزيننه بالزهور ،  
أو يغطينه بلفاف ؛ فكان لرجالهم هندام لطيف ، ولفتياتهم جمال ، وجميعهم



ذوو قوام رائع (١٨٣) ، وكثيراً ما يكون الهندي من عامة الناس بقماشة ثوبه على ردفه أكثر في طلعتة جلالاً من دبلو ماسي أوروبي كامل الثياب الرسمية .

ومن رأى « پير لوفى » : « أنه مما لا يحتمل جدالاً أن جمال الجنس الآرى يبلغ ذروة كماله ورقته في الطبقة العليا في الهند (١٨٤) » وكلا الجنسین ماهر في استخدام الدهون للتجميل . ونساؤهم يشعرون كأنما هن عراة إذا كنّ بغير حلى ؛ وعندهم أن خاتماً يوضع في جانب الأنف الأيسر يدل على الزواج ، وفي معظم الحالات ، تراهم يرسمون على الجبهة رمزاً يدل على العقيدة الدينية .

ولأنه لمن العسير أن تنفذ خلال هذه الظواهر الخارجية لتصف أخلاق الهنود ، لأن كل شعب فيه خليط من فضائل وورذائل ، وترى الزائرين يختارون من هذه ما يروقهم بحيث يؤيدون وجهة نظرهم أو يزينون روايتهم بما يمتنع : يقول « الأب دبوا » : « أظن أن أبشع رذائلهم هو الخيانة والخداع والغش ... وهى صفات شائعة بين الهنود جميعاً . . . . . وبقينا أنك لن تجد على الأرض شعباً يستخف بحلف اليمين أو شهادة الزور كما يستخفون (١٨٥) » . ويقول « وستر مارك » : « لقد قيل إن الكذب هو الرذيلة القومية عند الهنود » (١٨٦) ويقول ماكولى : « الهنود مخادعون متلونون (١٨٧) » فالكذب إذا اقترف بنية حسنة كان مغتفراً في رأى « مانو » وفي مواضع الحياة العملية ؛ فمثلاً إن كان قول الصديق سيؤدى إلى موت كاهن ، فالكذب عندئذ له ما يبرره (١٨٨) لكن « يوان شوانج » يروى لنا فيقول « إنهم لا يعرفون الخداع ويرعون التزاماتهم التى أقسموا عليها ... وهم لا يعتدون على ما ليس لهم استعدين ، ويتنازلون عن حقوقهم أكثر مما تقتضى العدالة (١٨٩) » . ويقول « أبو الفضل » الذى لا يذهب بهواه مع الهنود ، يقول عن هنود القرن السادس عشر : « إنهم متدينون ، محبون إلى النفوس ، مرحون ، محبون للعدل ، زاهدون فى الحياة ، قادرون فى التجارة ، يدعون للصدق ، ويعترفون بالחסيل ، ويتصفون بالوفاء

الذى لا محذور له (١٩٠) . ويقول عنهم « كير هاردى » الأمين : « إن أمانتهم مضرب الأمثال ، فهم يقترضون ويقرضون ، لا تلزمهم في ذلك إلا كلمة غير مكتوبة ، وبكادون لا يعرفون عدم الوفاء للدين (١٩١) . ويقول قاض بريطاني في الهند : « لقد عرضت أمامي مئات القضايا حيث كانت أملاك الفرد منهم وحرية وحياته متوقفة كلها على كذبة يقولها ، ومع ذلك يأبى على نفسه الكذب (١٩٢) . فكيف لنا أن نوفق بين هذه الشهادات المتضاربة؟ يجوز أن يكون التوفيق بينها غاية في البساطة ، وهو أن بعض الهنود أمين وبعضهم خائن .

وكذلك قل إن الهنود غاية في القسوة وغاية في الرقة في آن معاً ؛ فلقد استحدثت اللغة الإنجليزية لفظة قصيرة قبيحة ، استعارتها من تلك الجمعية السرية العجيبة — التي تكاد تكون طبقة اجتماعية — جمعية « الغادرين » التي ارتكبت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر آلاف الجرائم الشنيعة ، وذلك — كما قالوا — بغية تقديم هؤلاء الضحايا قرابين للإلهة « كالى » (١٩٢) ، وأما الكلمة التي استحدثتها اللغة الإنجليزية لتدل على هؤلاء الغادرين فهي *Jhugs* وقد كتب عنهم « فلنسنت سميث » بلغة ليست غريبة عن عصرنا هذا ، فقال :

« هذه العصابات توشك ألا تخشى أحداً ، وتكاد تتمتع بحصانة تامة ... فلها دائماً حياة أقوياء ، ولقد هبط الشعور الخلقى عند الناس هبوطاً بحيث لا تشهد فيهم أثراً للعجز من هذه الجرائم المدبرة التي يقترفها هؤلاء « الغادرون » . ذلك أن هذه الفئة المجرمة قد انخرطت في مجرى أمور الحياة جزءاً منها لا يتجزأ ؛ وقبل أن يفتضح سر هذه الجمعية ، ... كان يستحيل عادة أن تظفر بدليل يثبت الجريمة على هؤلاء الغادرين ، حتى الذين اشتهروا منهم بين الناس (١٩٣) .

ورغم ذلك فالجرائم في الهند قليلة نسبياً ، وحوادث الاعتداء نادرة ، فالعالم كله متجمع على أن الهنود من الوداعة بما أوشك أن يكون جبيناً وضعفاً (١٩٤) .

فهم يجاوزون الحدود في التزلف وحسن الطوية ، وقد طمحنهم رضى الغزو والحكومات المستبدة الأجنبية زمناً امتد وطال إلى حدٍّ أفقدهم القدرة على أن يكونوا من المقاتلين الأشداء ، إلا إذا فهمنا القتال بمعنى احتمال الألم ، عندئذ ترى لديهم من الشجاعة ما لا يشق لهم فيه غبار (١٩٥) ولعل أبشع سيئاتهم عدم المبالاة والكسل ، ولو أن هاتين الصفتين في أعين الهنود ليستا من السيئات ، بل هما ضرورتان للمناخ ومواءمة أنفسهم لجو بلادهم ، مثل حلاوة الطبع ، أتى تتصف بها الشعوب اللاتينية ، والحمى الاقتصادية التي جنّ بها الأمريكيون والهنود حساسون ، عاطفيون ، وذوو أهواء وأصحاب خيال ؛ ولذلك تراهم أبرع في الفن والشعر منهم في الحكم والتنفيذ ، فلتن وجدتهم يستغلون بعضهم بعضاً استغلالاً فيه من الشدة والعنف ما تلمسه في المستغلين لسواهم في أى بلد من بلاد العالم ، فقد كانوا كذلك يتصفون بسخاء لا يقف عند حدٍّ ، وهم أكرم أهل الأرض للضيف ، إذا ما غضضت النظر عن الشعوب الهمجية الأولى (١٩٦) فحتى أعداؤهم لا يسعهم إلا الاعتراف بحسن مجاملتهم (١٩٧) ، وهذا هو (إنجليزى) سمح الأخلاق يلخص لنا تجاربه الطويلة فيعزو للطبقات العليا من أهل كلكتا « آداب السلوك المهيبة ووضوح التفكير وكماله وشعور التسامح والتمسك بالمبدأ ، مما يطبعهم بطابع السادة المهيدين في أى بلد من بلاد العالم » (١٩٨).

والعبقريّة الهندية في عين الغريب عن البلاد تبدو حزينّة سوداء ، لا شك في أن الهنود لم يصادفهم في الحياة كثير مما يبرر لهم المرح ، وتشير محاورات بوذا إلى أنواع كثيرة مختلفة في اللعب ، بينها لعبة شديدة الشبه جداً بلعبة الشطرنج (١٩٩) (\*) ، لكن لا هذه الألعاب ولا التي أعقبها تدل على فرح

---

(\*) الشطرنج من القدم بحيث ترى نصف الشعوب القديمة تدعيه لنفسها لكن الرأى السائد بين الباحثين في منشأ هذه اللعبة هو أنها نشأت في الهند ، ويقينا أننا نجد هناك أقدام شبيهة لها مما لا يحتمل الجدل (حوالى سنة ٧٥٠ ميلادية) ، وكلمة شطرنج بالإنجليزية chess جاءت اشتقاقاً من الكلمة الفارسية شاه ومعناها ملك ، وكلمة « كش الملك » بالإنجليزية Checkmate =

ومرح كاللذين تراهما في ألعاب الغربيين ، وأدخل « أكبر » لعبة « البولو » (\*) في الهند في القرن السادس عشر ، التي جاءت على الأرجح من بلاد فارس ثم شقت طريقها عبر التبت إلى الصين واليابان (٢٠٢) وكان يمنعه أن يلعب لعبة « باشيسي » ( وهي تسمى اليوم پارشيسي ) في مربعات تحفر في أرض فناء القصر في « أجرا » ، وكان يتخذ للعبة قطعاً حية من الإماء الجميلات (٢٠٣).

وكانت الأعياد الدينية الكثيرة تخضع لونا زاهياً على حياة الشعب ، وأعظم هذه الأعياد « دورجا - بوجا » الذي يقام تكريماً للإلهة الكبرى أم الآلهات « كالي » ، فيأخذ الهنود في الاحتفال والغناء عدة أسابيع قبل قدوم ذلك العيد ، ثم يأتي يوم الحفل العظيم ، فيسير موكب تحمل فيه كل أسرة تمثالا للإلهة ، ويتجه صوب الكنج حيث يلقون في النهر بتلك التماثيل الصغيرة ، ثم يعود الجميع إلى ديارهم ليس على وجوههم شيء من علائم المسرح السابق .

= هي في الأصل « شاه مات » أي « مات الملك » ويسميه العرس « شطرنج » ولقد أخذوا الكلمة واللعبة كليهما من الهند عن طريق العرب ، وكانت اللعبة في الهند يطلق عليها اسم « شاطورنجا » ومعناها « الزوايا الأربع » - القبلة والجياذ والعربات الحربية والمشاة ؛ ولا يزال العرب يسمون القطعة التي هي بالإجليزية Bishop بالفيل (٢٠٠) .

ويروى لنا الهنود أسطورة ممتعة يملكون بها نشأة اللعبة ، فتقول هذه الأسطورة إنه في بداية القرن الخامس من التاريخ الميلادي ، أساء ملك هندي إلى أعوانه المعجبين به من طبقتي البراهمة والكشاترية ، وذلك بأن أهمل مشورتهم ناسياً أن حب الشعب له أرسخ دعامة لعرشه ، فأخذ برحمي - يدعى سيسا . على نفسه أن يفتح عينى الملك الساب باختراعه لعبة تكون فيها القطعة التي تمثل الملك - رعم مموها عما عداها في الجلال والقيمة ( كما هي الحال في حروب الشرق ) - إن تركت وحدها تكاد تسجد من كل حول وقوة ، ومن ثم جاءت لعبة الشطرنج ؛ ولقد أعجب الملك باللعبة إعجاباً دعاه إلى أن يطلب إلى سيسا أن يحدد لنفسه ما شاء من جزاء ، فطلب سيسا في تواسع حفنة من أرر ، وإعما يحدد مقدارها بأن توضع حبة واحدة من الأرر في المربع الأول من مربعات رقعة الشطرنج ، وعددها أربعة وستون ، ثم يضاعف في كل مربع لاحق عدد حبات الأرر في المربع السابق . فوافق الملك من فوره ، لكنه سرعان ما دغش إذا رأى أن وعده ذاك يتنصى أن يدفع كل ما في ملكه ، فانتهر « سيسا » هذه الفرصة السانحة ، وأشار إلى مولاه كيف يمكن للملك أن يصل عن حادة السبيل إذا ازدرى رأى مستشاريه (٢٠١) .

(\*) وهي من كلمة في التبت تمطق Pulu ، وجعلتها اللهجة الهندية السالنية Pole ومعناها كرة Ball راجع علاقة الكلمة باللاتينية Pila .

وأما الاحتفال « المقدس » الذى كانوا يقيمونه تكريماً للإلهة « فاسانتى » فقد كان يصطبغ بشىء من الحجون ، إذ يحملون - وهم مشاة فى صف - رموزاً للعلاقة الجنسية يهزونها هزات تمثل حركات العملية الجنسية (٢٠٥) وكان وقت الحصاد فى « شرتاناچپور » إبداناً بإباحية خلقية « حيث يطرح الرجال جانباً كل أوضاع التقاليد ، ويخلع النساء عن أنفسهن كل حياء ، ويترك للفتيات الحبل على الغارب يفعلن ما شئن بغير قيود » ؛ وهناك قبيلة تدعى « پارجانى » - وهى طبقة من الفلاحين تسكن نلال « راج محل » - تقيم احتفالاً زراعياً كل عام ، يباح فيه لغير المتزوجات أن ينغمسن فى علاقات جنسية حرة من كل ضابط أو نظام (٢٠٦) .

ولا شك أن فى هذه الحفلات آثاراً من السحر الزراعى القديم الذى كان مراده أن يزيد الأسر والحقول خصوبة ؛ وأما حفلات الزواج التى تتمثل فيها أكبر جاذبة فى حياة الهنـدى ، فقد كانت أكثر احتشاماً ، وكم من أب جلب على نفسه الخراب فى إعداد وليمة فاخرة بمناسبة زواج ابنته أو ابنه (٢٠٧) .

وفى ختام الحياة يقام حفل ختامى . هو الاحتفال بإحراق جثمان الميت ؛ فقد كانت الطريقة المألوفة فى أيام بوذا هى الطريقة الزرادشتية فى تعريض الجثة لسباع الطير ، إلا إن كان الميت من الأعلام البارزين ، فعندئذ تحرق جثته بعد موته ، على كومة من الحطب ، ثم يدفن رماده فى ضريح يحفظ ذكره (٢٠٨) لكن هذه الطريقة فى إحراق الجثة عمت الناس جميعاً فيما بعد ، حتى لترى كل ليلة حطباً يجمع ويكوى لإحراق الموتى ؛ وفى عصر « يوان شوانج » لم يكن من الحوادث النادرة أن يُقبل الكهول المتقدمون فى السن على الموت راضين ، فيطلبوا إلى أبنائهم أن يسبحوا فى زورق على نهر الكنجج إلى منتصفه حيث يقدفون بأنفسهم فى نهر الخلاص (٢٠٩) . ومثل هذا الانتحار فى ظروف معينة قد صادف فى الشرق قبولا أكثر مما صادف فى الغرب ؛ فكان مباحاً فى عهد « أكبر » للكهول والمرضى الذين لا رجاء

في شفائهم ، ولأولئك المدين ابتغوا تقديم أنفسهم قرباناً للآلهة ؛ وإن بين  
الهنود آلافاً كان آخر عبادتهم أن يُجيعوا أنفسهم حتى الفناء ، أو أن يدفنوا  
أنفسهم في الثلج ، أو يهياوا على أنفسهم روث البقر ثم يشعلوا فيه النار ،  
أو أن يتركوا أنفسهم للتماسيح تلتهمهم عند مصب الكنج ؛ ولقد نشأ بين  
البراهمة نوع من « الهارا كيرى » ( وهو اسم للانتحار عند اليابانيين يأتونه  
تخلصاً من عار ) فينتحر المنتحر ليرد عن نفسه أذى أو يحتج على إهانة ؛  
وحدث أن فرض أحد ملوك راجپوت ضريبة على طبقة الكهنة ، فطعن عدد  
كبير من أغني البراهمة أنفسهم انتحاراً بين يديه ، وهم يستنزلون عليه لعنة  
هي في زعمهم أبشع اللعنات وأشدّها أثراً - ألا وهي لعنة يستنزلها كاهن وهو  
يلفظ أنفاسه الأخيرة ؛ وتنص كتب التسميع البرهمي على أن من أراد أن  
ينتزع روحه بيده ، عليه صيام ثلاثة أيام ، وأما من حاول الانتحار وفشل في  
إنجازه فعليه أن يؤدي أقصى ما عرفوه من كمّارة وتوبة (٢١٠) ، ألا إن الحياة  
مسرح له مدخل واحد ومخرج عدة .

## الباب الثامن عشر

### فردوس الآلهة

لم تبلغ العقيدة الدينية من القوة أو الأهمية في أي قطر من أقطار الأرض ما بلغت في الهند ؛ فلئن أباح الهنود لحكومات أجنبية أن تقوم عليهم مرة بعد مرة ، فبعض السبب في ذلك هو أنهم لم يأنسوا كثيراً من ذا عسى أن يحكمهم أو أن يستغلهم — فسواء أكان هؤلاء من بني وطنهم أم من الأجانب — ذلك لأن الأمر الخطير في رأيهم هو الدين ، لا السياسة ؛ الروح لا البدن ، هو الحيوانات الآتية التي لا نهاية لعددتها ، لا هذه الحياة العابرة ؛ وإن قوة الدين وتمكنها من أقوى الرجال بأساً لتظهر جلالة في اصطناع « أشوكا » حياة القديسين ، وفي إقبال « أكبر » على الديانة الهندية لإقبالاً كاد يكون تاماً ؛ وما نحن أولاء في عصرنا هذا نرى أن من وَّحد أجزاء الهند أمة واحدة رجل أقرب إلى القديسين منه إلى رجال السياسة .

## الفضل الأول

### الشرط الثاني من تاريخ البوذية

البوذية في أوجها - البلاغان - « ماهايانا » - البوذية  
والرواقية والمسيحية - تدهور البوذية - انتشارها في سيلان  
وبورما ، وتركستان ، وتبت ، وكبوديا ، والصين ، واليابان

بلغت البوذية أوج رفعتها في الهند بعد موت « أشوكا » بمائتي عام ؛ وقد كانت الفترة التي ارتفعت فيها البوذية من « أشوكا » إلى « هارشنا » فترة صعود بمعان كثيرة ، صعود في الدين والتعليم والفن : غير أن البوذية التي سادت لم تكن بوذية بوذا ؛ والأقرب إلى الصواب أن نقول في وصفها إنها بوذية تلميذه الثائر « ضجاذ » الذي قال للرهبان عند سماعه بموت أستاذه : « كفى بإسادة ! كفّوا عن البكاء ، هذا يجدر بكم وهذا لا يجدر ، أما الآن ففي مقدورنا أن نصنع ما شاء لنا هوانا ، وأما ما لا يصادف من نفوسنا هوى ، فلن يلزمنا أحد على أدائه » (١) .

وأول ما أوحى لهم حريرتهم أن يصنعوه هو أن ينشقوا أحزاباً ؛ فلم يمض على موت بوذا قرنان من الزمان ، حتى انقسم تراثه ثمانية عشر مذهباً متبايناً فأما أتباع البوذية في جنوب الهند وجزيرة سيلان ، فقد استمسكوا حيناً بمذهب صاحب العقيدة في بساطته وصفائه ؛ وقد أطلق على هذه الشعبة من مذهبه فيما بعد اسم « هنايانا » ومعناها « للبلاغ الأصغر » ؛ فقد عبدوا بوذا باعتباره معلماً عظيماً ، لا إلهاً ؛ وكان كتابهم المقدس هو النصوص المكتوبة باللغة « الهاليتة » التي تبسط العقيدة في صورتها القديمة ؛ وأما في الأرجاء الشمالية من الهند والتبت ومنغوليا والصين واليابان ، فالبوذية التي سادت هي التي يطلق عليها اسم « ماهايانا » ومعناها « البلاغ الأكبر » الذي رسم حدوده ونشر



دعوته « مجلس كانشسكا » ؛ فأعضاء هذا المجلس ، وهم من اللاهوتيين الموهوبين ( من الوجهة السياسية ) قد أعلنوا ألوهية بوذا وأحاطوه بالملائكة والقديسين ، واصطنعوا تقشف « اليوجا » الذى عُرِف فى « باتانجالي » وأصدروا باللغة السنسكريتية مجموعة جديدة من المراسيم المقدسة التى على الرغم من قبولها بعد حين قصر للشقشقة الميتافيزيقية والاسكولاتية إلا أنها قد أعلنت وأيدت حقيقة دينية أقرب إلى نفوس الناس من الصورة السوداء المتشائمة المتزمتة التى عُرِفَت فى « شاكيا موني » .

كان مذهب « ماهايانا » بوذية خففت من حدتها آلهة وطقوس وأساطير برهمية ، ولاعت بين نفسها وبين حاجات قبائل التتار فى « كوش » والمنغول فى التبت ، الذين بسط عليهم « كاتشكا » سلطانه ، فقد صور ذلك المذهب جنة فيها بوذيون كثيرون ، كان أحبهم إلى عامة الناس « أميدا بوذا » المخلص ؛ وهذه الجنة وجهنم التى تقابلها كانتا ثواباً أو عقاباً لما يأتية الناس على هذه الأرض من خير أو شر ، وهذان العاملان الودعان كان لهما أثر فى تحويل بعض جنود الملك من رقابة سلوك الناس إلى خدمات أخرى ؛ وأعظم القديسين فى هذا اللاهوت الجديد هى فئة « بوذا بساتوا » ومعناها « بوذا المستقبل » الذين امتنعوا باختيارهم عن القيام بالترقانا ( ومعناها هنا التخلص من العودة إلى ولادة جديدة ) التى كانت من حقتهم وفى مقدورهم ، وذلك لكى يولدوا فى حياة بعد حياة ، فيساعدوا غيرهم من الناس فى هذه الدنيا فى الاهتداء إلى سواء السبيل (\*) وهؤلاء القديسون — مثلهم مثل نظائريهم فى مسيحية البحر الأبيض المتوسط — سرعان ما ظفروا بحب الناس لهم حتى كان عبادهم والمعجبون بهم من رجال الفن يزحمون بهم وبمآثيلهم مدافن العظماء ؛ وازدهرت فى البوذية كما ازدهرت فى مسيحية العصور الوسطى — بل أعلها ظهرت فى

(١) فى كتاب من « البوراننا » أسطورة نموذجية عن ملك كان جديراً بالجنة لكنه آثر البقاء فى جهنم ليواسى المذنبين ، وأبى أن يغادرها حتى أطلق سراح المعضوب عليهم جميعاً (٢) .

البوذية في تاريخ أسبق (\*) - قدسية الآثار الباقية من السلف ، واستخدام الماء المقدس ، والشموع ، والبخور والمسبحة ، والثياب الكهنوتية ، ولغة الكهنوت الميتة ، والرهبان والراهبات وقص الشعر والفردية مما تقتضيه حياة الأديرة والاعتراف والصيام أياماً معينة ، وتدشين القديسين والتطهير والصلاة والدعاء للموتى : لقد أصبح كتاب « ماهايانا » بالقياس إلى « هثايانا » أى البوذية الأولى ما كانت الكاثوليكية بالنسبة إلى الرواقية والمسيحية الأولى ، فقد أخطأ بوذا - كما أخطأ لوثر - في ظنه أن شعائر الطقوس الدينية العلمية يمكن أن تحل محلها المواعظ والدروس الأخلاقية ، وما أقرب الشبه بين نجاح البوذية حين امتلأت بالأساطير والمعجزات والاحتفالات والقديسين الذين يتوسطون بين الأرض والسماء بالنجاح الذى لقيته الكاثوليكية قديماً وحاضراً ، لما فيها من زخرف وتمثيل ، وانتصارها على المسيحية الأولى والبروتستنتية الحديثة في بساطتها الحالية من كل زخرف .

وليثار عامة الناس لتعدد الآلهة والمعجزات والأساطير ، هذا الإيثار نفسه الذى قضى على بوذية بوذا ، قضى كذلك في نهاية الأمر على بوذية « البلاغ الأكبر » نفسها في الهند ، ذلك لأن البوذية - ودعنا هاهنا نتحدث بحكمة المؤرخ التى تشرق بعد فوات الحوادث - إذا كانت لا تأخذ كل هذا الذى أخذته من الديانة الهندية ومن أساطيرها وطقوسها وآلهتها ، فما كان يمحى طويل وقت قبل أن تنمحى الفوارق بين الديانتين ولا يبقى من مميزات الواحدة من الأخرى إلا قليل جداً قليل ؛ وإذن تمتص إحداهما الأخرى شيئاً فشيئاً ، والى يتاح لها أن تطغى على الأخرى هى التى تكون أعمق الديانتين جذوراً

---

(\*) يقول برجسون : « كانت البوذية أسبق من الكنيسة الرومانية بخمسة قرون في ابتكار واصطناع الحفلات والمراسم المشتركة بين الديانتين » (٣) وقد بين « إدمندز » بالتفصيل ما بين كتب البوذية المقدسة والإنجيل المسيحية من شبه عجيب (٤) ، ومنع ذلك ، فلمنا بنشأة هذه العادات والمعتقدات يبلغ من الإبهام حداً لا يجوز لنا أن نصل إلى نتائج إيجابية فيما يختص بأسبقية فريق علمي ، فريق .

وأقربهما إلى نفوس الناس وأكثرهما مالا وأعزهما سنداً سياسياً ؛ لهذا أخذت الخرافة - ولعلها أن تكون من جنسنا البشرى بمثابة دماء الحياة - أخذت تتدفق من العقيدة الأقدم إلى العقيدة الأحدث تدفقاً سريعاً ، حتى رأينا الظواهر الجنسية الانفعالية نفسها التي كانت من طقوس العقائد « الشاكتية » نلتبس لنفسها مكاناً في طقوس البوذية ، واستعاد البراهمة في صبر ودأب نفوذهم ورعاية السلطان لهم شيئاً فشيئاً ، وأخيراً جاء نجاح الفيلسوف الشاب « شانكارا » في استعادة الكلمة العليا لكتب الفيدا ، وجعلها أساساً للتفكير الهندي ، بمثابة الخاتمة لزعامة البوذيين العقلية في الهند .

وجاءت الضربة القاضية من خارج ، وكانت البوذية نفسها هي التي هيأت لهذه الضربة سبيلها ، على وجه من الوجوه ، ذلك أن حسن السمعة التي كان يتمتع بها أتباع بوذا ، واسمهم « سانغا » ، قد اجتذب إلى تلك الفئة - بعد عهد أشوكا - صفوة أهل « مجازا » وبهذا قضى على خيرة دماء القوم أن تنفى في طائفة من رجال الدين لا تتزوج ولا تجاهد في الحياة ، فشكا بعض المحبين لوطنهم ، حتى في أيام بوذا نفسه ، عن أن الراهب « جوتاما » لا يسمح للآباء أن ينسلوا الأبناء ، ويؤدي بالأسر إلى الانقراض (٥) ؛ وكان من نتائج انتشار البوذية ونظام الأديرة في السنة الأولى من التاريخ المسيحي ، أن امتصت من الهند عصارة الرجولة ، وتآمر ذلك العامل مع عامل الانقسام فأدى العاملان إلى فتح أبواب الهند للغزو الخارجي بغير عناء ؛ ولما جاء العرب وأخذوا على أنفسهم أن ينشروا وحدانية بسيطة رواقية النزعة ، نظروا في ازدراء إلى الرهبان البوذيين الكسالى الذين يفتحون أيديهم للرشوة ويتعجرون بالمعجزات ، وحطموا الأديرة وقتلوا ألوف الرهبان ، ونفّروا كل حريص على حياته من نظام الرهبنة في الدير ، فأما من أفلتوا من يد القتل من هؤلاء الرهبان ، فقد عادوا واندمجوا في الديانة الهندية التي كانت الأرومة الأولى

لهم ؛ وفتحت هذه الديانة القديمة الأصيلة صدرها تستقبل هؤلاء الزنادقة التائبين .  
وهكذا « قتل البرهمية البوذية بضممة أخوية » (٦) .

ولا عجب فقد كانت البرهمية دائماً متسامحة ، تجادل البوذية وغيرها من  
مئات المذاهب إبان ارتفاعها وسقوطها ، بل قد تطيل معها الجدل ، لكنك  
لن تجد في تاريخها كله مثلاً واحداً للاضطهاد ؛ بل الأمر على نقيض ذلك ،  
إذ ترى البرهمية قد يسّرت سبيل العودة لهؤلاء الخارجين عليها بأن اعترفت  
ببوذا إلهاً ( اعتبرته مجسداً للإله فشنو ) وأقلمت عن التضحية بالحيوان ،  
وقبّلت في صميم طقوسها مذهب البوذيين في تقديس حياة الحيوان بأسره ،  
وهكذا أخذت البوذية تختفي في هدوء وسلام من الهند ، إبان خمسة قرون  
كانت خلالها نهياً لعوامل التدهور البطيء (\*) .

لكنها في ذلك الوقت نفسه كانت تكسب لنفسها كل ما عدا الهند من العالم  
الآسيوي تقريباً ، فانتشرت أفكارها وأدبها وفنها في سيلان وشبه جزيرة  
الملايو في الجنوب ، وفي التبت وتركستان في الشمال ، وفي بورما وسيام  
وكبوديا والصين وكوريا واليابان في الشرق ، وعلى هذا النحو امتصت كل  
هذه الأصقاع — ما عدا الشرق الأقصى — ما استطاعت امتصاصه وهضمه  
من المدنية ، بنفس الطريقة التي امتصت بها أوروبا وروسيا الحضارة من  
الرهبان الرومانيين والبيزنطيين في العصور الوسطى ؛ فعظم هذه الأهم قد بلغ  
ذروة ثقافته بحافز من البوذية ، ولقد لبثت « أنورا ذاپورا » في سيلان منذ  
عهد أشوكا حتى انحلال البوذية في القرن التاسع ، إحدى المدن الكبرى في  
العالم الشرقي ، وظل الناس هناك ألنى عام يعبدون شجرة التين المقدسة عند

---

(\*) عدد البوذيين اليوم في الهند نفسها ثلاثة ملايين ، أي واحد في المائة من السكان .

البوذيين ، وكان المعبد القائم على قمة جبال كاندى كعبة يحج إليها مائة وخمسون مليوناً من البوذيين في آسيا(\*) .

ولعل البوذية في بورما أخلص ما بقي من ألوان البوذية من الشواثب الدخيلة وكثيراً ما يدنو رهبانها من المثل الأعلى الذى ضرب به بوذا ؛ واستطاع أهل بورما البالغ عددهم ثلاثة عشر مليوناً من الأنفس أن يبلغوا بفضل تعاليم أولئك الرهبان مستوى من العيش أعلى مما في الهند بدرجة ملحوظة<sup>(٧)</sup> ؛ وكشف « سقن هيدن » و « أورل شتاين » و « بيلوت » من جوف الرمال في بلاد التركستان مئات من المحفوظات البوذية وغيرها من شواهد الثقافة التى ازدهرت هناك منذ عهد « كانشكا » حتى القرن الثالث عشر الميلادى .

وحدث في القرن السابع من تاريخنا المسيحى أن أقام المحارب المتنور « سترونج - تسان جامبو » حكومة قادرة فى التبت وضم إليها ينيال ، وبنى مدينة « لاسا » لتكون عاصمة له ، وهياً لها طريق الغنى يجعلها محطاً وسطاً فى التجارة بين الصين والهند ، ودعا طائفة من الرهبان البوذيين من الهند لينشروا البوذية والتعليم فى شعبه ، وعندئذ ترك الحكم أربعة أعوام أنفقها فى تعلم القراءة والكتابة ؛ فكأنما كان فاتحة عهد ذهبي فى بلاد التبت ، فأقيمت آلاف الأديرة فى الجبال وعلى النجد الفسيح ، ونُشر كتابٌ تشريعى يضم الكتب البوذية ، ويقع فى ثلاثة وثلاثين وثمانمائة مجلد ، حفظت للعلم الحديث كثيراً من أحوال هذه الكتب التى كانت قد ضاعت أصولها الهندية منذ زمن طويل<sup>(٨)</sup> ، وهاهنا فى هذه الصومعة التى أغلقت أبوابها دون العالم بأسره ، راحت البوذية تتطور فى شبكة معقدة من الخرافات والرهبنة والكهنوت ، لا ينافسها فى ذلك سوى

---

(\*) يحتوى كاندى على « تاب بوذا » المشهور - وطوله بوصتان ، وقطره بوصة - وهو محفوظ فى وعاء م صنع بالخواهر ، ومستور عن أعين الناس فى حرص شديد ، وله موسم يحملونه فيه فى موكب رصين يجتذب البوذيين من كل بقاع الشرق ، وعلى حدران المعبد تصاوير تمثل بوذا الوديع وهو يقتل الأشرار فى جهنم ؛ وهكذا تدكنا حيوات العطاء كيف تتحول طبائعهم بعد موتهم تحولا ليس لهم يد فيه .

أوروبا في أوائل عصورها الوسطى : ولا يزال « دالاي لاما » ( أى الكاهن  
الشامل لكل شيء ) الذى اختفى فى دير بوتالا العظيم الذى يطل على مدينة  
لهاسا ، موضع عقيدة عند أهل التبت ، بما تنطوى عليه نفوسهم من السذاجة  
الطيبة ، بأنه تجسيد حى « لبوذا المستقبل » ( بوذا المنتظر<sup>(٩)</sup> ) ؛ وفى كمبوديا  
والهند الصينية تعاونت البوذية مع الديانة الهندية فى تخطيط الإطار الذى قامت  
عليه روائع الفن فى عصر هو من أغنى العصور فى تاريخ الفن الشرقى ؛  
وهكذا ترى البوذية — مثل المسيحية — قد ظفرت بأعظم انتصاراتها خارج  
الأرض التى أنبتتها ، وإنما ظفرت بتلك الانتصارات دون أن تريق نقطة  
واحدة من دماء .

## الفصل الثانی

### الآلهة الجديدة

الديانة الهندية - براهما ، فنشو ، شيئا - كرشنا - كالى

الآلهة الحيوانية - البقرة المقدسة - تعدد الآلهة والوحدانية

لم تكن الديانة الهندية التى حلت محل البوذية ديانة واحدة ، كلا ولا كانت مقتصرة على كونها عقيدة دينية ، بل كانت خليطاً من عقائد وطقوس لا يشترك القائمون بها فى أكثر من أربع صفات ؛ فهم يعترفون بنظام الطبقات وبزعامة البراهمة ، وهم يقدسون البقرة باعتبارها تمثل الألوهية على نحو تمتاز به من سواها ، وهم يقبلون قانون «كارما» وتناسخ الأرواح ، وهم يضيفون إلى آلهتهم الجديدة آلهة الثيديات ؛ ولقد كان بعض هذه العقائد أسبق من عبادة الطبيعة التى جاءت بها الثييدا ، كما ظلت قائمة بعد زوال تلك العبادة ، وأما بعضها الآخر فقد نشأ من أن البراهمة كانوا يغضون أبصارهم عن ضروب من الطقوس والآلهة والعقائد لم ينص عليها كتابهم المقدس ، بل تناقضه روح الثييدا مناقضة ليست باليسيرة ؛ فأتيحت الفرصة لتلك العقائد أن تنضج فى وعاء الفكر الدينى عند الهنود ، ومضت فى نضجها ذاك حتى فى الفترة العابرة التى ارتقت فيها البوذية إلى مكان السيادة العقلية فى البلاد ،

كان آلهة العقيدة الهندية يتميزون بكثرة أعضائهم الجسدية التى يمثلون بها على نحو غامض قدرتهم الخارقة فى العلم والنشاط والقوة ؛ «فبراهما» الجديدة كان له أربعة وجوه ، وكان له «كارتكيا» ستة وجوه ، وله «شيئا» ثلاثة أعين وله «هندرا» ألف عين ، وكل إله عندهم تقريباً كان له أربع أذرع (١٠) وعلى رأس هذه المجموعة الجديدة من الآلهة «براهما» الذى كان له من الشهامة ما أبعده عن الميل مع الهوى ، وهو سيد الآلهة المعترف له بتلك السيادة ، على الرغم

من أنه مُهْمَلٌ في شعائر العبادة الفعلية إهمال الملك الدستوري في أوربا الحديثة ؛ و « براهما » و « شيفا » و « فشنو » هم الثلاثة الآلهة ( لا الثلاث ) الذين يسيطرون على الكون ، وأما « فشنو » فهو إله الحب الذي كثيراً ما ، إنساناً ليتقدم بالعون إلى بنى الإنسان ؛ وأعظم من يتجسد فيه « فشنو » هو « كيرشنا » ، وهو في صورته « الكرشنية » هذه ، قد ولد في سجن وأتى بكثير من أعاجيب البطولة والغرام ، وشفى المصم والعمى ، وعاون المصابين بداء البرص ، وذاد عن الفقراء ، وبعث الموتى من قبورهم ؛ وكان له تلميذ محبب إلى نفسه ، وهو « أرجونا » ، وأمام « أرجونا » تبدلت خيالة « فشنو » حالاً بعد حال ؛ ويزعم بعض الرواة أنه مات مطعوناً بسهم ، ويزعم آخرون أنه قُتل مصابوياً على شجرة ؛ وهبط إلى جهنم ثم صعد إلى السماء ، على أن يعود في اليوم الآخر ليحاسب الناس أحياءهم وأمواتهم (١١) .

الحياة ، بل الكون كله ، لها في رأى الهندي ثلاثة وجوه رئيسية : الخلق ، والاحتفاظ بالخلق ، ثم الفناء ؛ ومن ثم كان للألوهية عنده ثلاث صور : براهما الخالق ، وفشنو الحافظ . وشيفا المدمر ؛ تلك هي « الأشكال الثلاثة » التي يقدسها الهنود أجمعين ما عدا الجانتيين منهم (\*) ، والناس منقسمون بحببتهم طائفتين : إحداهما تميل إلى ديانة فشنو ، والأخرى إلى ديانة شيفا ؛ وكلتا العقيدتين بمثابة الجارتين المسالمتين ، بل قد تتقدم كلتاهما بالقرابين في معبد واحد (١٢) ، والحكماء من البراهمة — تتبعهم الأكرية العظمى من سواد الناس — تكرم الإلهين معاً بغير تمييز لأحدهما ، أما الفشنيون الأتقياء فيرسمون

(\*) في تعداد سنة ١٩٢١ ، ينقسم الناس من حيث دياناتهم كما يلي :

الديانة الهندوسية ٢١٦,٢٦١,٠٠٠ ؛ والسيخ ٣,١٣٩,٠٠٠ ؛ والجانتيون ١,١٧٨,٠٠٠ والبوذية ١١,٥٧١,٠٠٠ (بقرىيا كلهم من أهل بورما وسيلان) ؛ والرادشتية (أو الفارسية) ١٠٢,٠٠٠ ؛ والمسلمون ٦٨,٧٣٥,٠٠٠ ، واليهود ٢٢,٠٠٠ ؛ والمسيحيون ٤,٧٥٤,٠٠٠ (أغلبهم أوروبيون) (١٢) .



على جباههم كل صباح بالطين الأحمر علامة فشنو ، وهي شوكة ذات أسنان ثلاث ، وأما الشيشيون المخلصون لعقيدتهم فيرسمون ثلاثة خطوط أفقية على جباههم برماد من روث البقر ، أو يلبسون « اللنجا » - رمز عضو الذكورة - ويربطونه إلى أذرعهم أو يعلقونه حول أعناقهم (١٤) .

وعبادة « شيفا » هي من أقدم وأعرق وأبشع العناصر التي منها تتألف الديانة الهندية ؛ فيقدم لنا « سير جون مارشل » « دليلاً لا يأتيه الباطل » على أن عقيدة « شيفا » كانت موجودة في « موهينجودو . دارو » ، متخذة أحياناً صورة شيفا ذي الرؤوس الثلاثة ، وأحياناً أخرى صورة أعمدة حجرية صغيرة ، يزعم لنا أنها ترمز لعضو الذكورة على نحو ما ترمز له عندهم بدائلها في العصر الحديث ؛ وهو يخلص من ذلك إلى نتيجة هي أن « العقيدة الشيفية أقدم عقيدة حية في العالم كله (١٥) » (\*) .

واسم الإله - أعنى كلمة « شيفا » - لفظة أريد بها التخفيف من بشاعة الإله ، فالكلمة شيفا معناها الحرنى « العطوف » مع أن شيفا في حقيقة الأمر إله القسوة والتدمير قبل كل شيء آخر ؛ هو تجسيد لتلك القوة الكونية التي تعمل واحدة بعد أخرى ، على تخريب جميع الصور التي تبدى فيها حقيقة الكون - جميع الخلايا الحية وجميع الكائنات العضوية ، وكل الأنواع ، وكل الأفكار وكل ما أبدعته يد الإنسان ، وكل الكواكب ، وكل شيء ؛ ولم يسبق الهنود شعب قط في شجاعتهم في مواجهة الحقيقة التي هي عدم ثبات الأشياء على صورها ووقوف الطبيعة من كل شيء موقف الحياد ، واجهة صريحة ؛ ولم يسبقهم شعب قط في اعترافهم اعترافاً واضحاً بأن الشر يتوازن مع الخير ، والهدم

---

(\*) ومع ذلك فلا تجد اسم « شيفا » - كما لا تجد اسم براهما نفسه - في كتاب (رح-ثيدا) ويذكر لنا « باناجالى » النحوى صوراً شيفية ومريدين شيهيين حوالى سنة ١٥٠ قبل الميلاد (١٦) .

يساير الخلق خطوة خطوة ، وأن ولادة الأحياء بأسرها جريمة كبرى عقابها الموت ؛ فالهندي الذي تعذبه آلاف العوامل من عثرة الحظ والآلام ، يرى في تلك الألوان من التعذيب أثراً ينم عن قوة شيطنة يتمتعها - فيما يظهر - أن تحطم كل ما أنتجه براهما ، وهو القوة الخالقة الطبيعية ؛ إن « شيئا » ليضطرب واقصاً إذا ما سمع نغمة العالم فأدرك منها عالماً لا ينى يتكون وينحل ويعود إلى التكون من جديد .

ولكن كما أن الموت عقوبة الولادة ، فكذلك الولادة تخيب لرجاء الموت ؛ فالإله نفسه الذي يرمز للتدمير ، يمثل كذلك للعقل الهندي تلك الدفعة الجارفة نحو التناسل الذي يتغلب على موت الفرد باستمرار الجنس ؛ وهذه الحيوية الخالقة الناسلة ( شاكتي ) التي يبدئها شيئا - أو الطبيعة - تتمثل في بعض جهات الهند ، وخصوصاً في البنغال ، في صورة زوجة شيئا ، واسمها « كالي » ( بارفاتي ، أو أوما أو درجا ) وهي موضع عبادة في عقيدة من لعقائد الكثيرة التي تأخذ بمذهب « الشاكتي » هذا ؛ ولقد كانت هذه العبادة - حتى القرن الماضي - وحشية الطقوس كثيراً ما تتضمن في شعائرها تضحية بشرية ، ولكن الإلهة اكتفت بعدئذ بضحايا الماعز (١٧) : وهذه الإلهة صورتها عند عامة الناس شبح أسود بقم مفعور ولسان متدل ؛ تزدان بالأفاعى وترقص على جثة ميتة ؛ وأقراطها رجال موتى ، وعقدتها سلسلة من جماجم ، ووجهها وثدياها تلطخها الدماء (١٨) ومن أيديها الأربعة يدان تحملان سيفاً ورأساً مبتوراً ، وأما اليدان الأخريان فمدودتان رحمة وحماية : لأن « كالي - بارفاتي » هي كذلك إلهة الأمومة كما أنها عروس الدمار والموت ؛ وفي وسعها أن تكون رقيقة الخاشية كما في وسعها أن تكون قاسية ، وفي مقدورها أن تبسم كما في مقدورها أن تقتل ؛ ولعلها كانت ذات يوم إلهة أما في سومر ، ومن ثم جاءت إلى الهند قبل أن تتخذ هذا الجانب البشع من جانبها (١٩) ولا شك أنها هي وزوجها قد اتخذا أبشع صورة ممكنة لكي يلقيا الرعب في نفوس الرعاييد من

عبادهما فيحتشموا ، أو قد تكون هذه البشاعة كماها قد أريد بها أن يلقى الرعب في نفوس العباد فيجودوا بالعطاء للكهنة(\*) .

تلك هي أعظم آلهة الهندوسيين ، لكننا لم نذكر إلا خمسة من ثلاثين مليوناً من الآلهة تزدحم بها مقبرة العطاء في الهند ؛ ولو أحصينا أسماء هاتيك الآلهة لاقتضى ذلك مائة مجلد ؛ وبعضها أقرب في طبيعته إلى الملائكة ، وبعضها [ هو ما قد نسميه نحن بالشياطين ، وطائفة منها أجرام سماوية مثل الشمس ، وطائفة منها تماثم مثل « لاكشمى » ( آلهة الحظ الحسن ) ، وكثير منها هي حيوانات الحقل أو طيور السماء ؛ فالهندي لا يرى فارقاً بعيداً بين الحيوان والإنسان ، فالحيوان روح كما للإنسان ، والأرواح تمضى دواماً متنقلة من بنى الإنسان إلى بنى الحيوان ، ثم تعود إلى بنى الإنسان مرة أخرى ؛ وكل هذه الصنوف الإلهية قد نسجت خيوطها في شبكة واحدة لا نهاية لحدودها ، هي « كارما » وتناسخ الأرواح ؛ فالفيل مثلاً قد أصبح الإله « جانيشا » واعتبروه ابن شيفاً(٢١) ، وفيه تتجسد طبيعة الإنسان الحيوانية ، وكانت صورته في الوقت نفسه تتخذ طلسماً يقي حامله من الحظ السيء : كذلك كانت القرود والأفاعى مصدر رعب ، فكانت لذلك من طبيعة الآلهة ؛ فالأفعى التي تودى عضمة واحدة منها إلى موت سريع ، واسمها « ناجا » كان لها عندهم قدسية خاصة ؛ وترى الناس في كثير من أجزاء الهند يقيمون كل عام حفلاً دينياً تكريماً للأفاعى ، ويقدمون العطايا من اللبن والموز لأفاعى « الناجا » عند مدخل جمحورها(٢٢) ؛ كذلك أقيمت المعابد تمجيداً للأفاعى كما هي الحال في شرق ميسور ، وهناك في هذه المعابد تسكن جموع زاخرة من الزاحف ، ويقوم

(\*) ومع ذلك فكهنة العقيدة الشيفية يندر أن يكونوا من البراهمة ، ومعظم البراهمة ينظرون نظرة ازدراء وأسف إلى المذهب « الشاكنى »(٢٠) .

الكهنة على إطعامها والعناية بها (٢٣) ؛ وللمسايح والتمور والطواويس والبيغاوات ، بل والفئران حقها من العبادة (٢٤) .

وأكثر الحيوان قدسية عند الهندي هي البقرة ، فترى تماثيل الثيرة مصنوعة من كل مادة وفي شتى الأحجام ، تراها في المعابد والمنازل وميادين المدن ؛ وأما البقرة نفسها فأحب الكائنات الحية جميعاً إلى الهنود ، ولها مطلق الحرية في ارتياد الطرقات كيف شاءت ، وروثها يستخدم وقوداً أو مادة مقدسة يتبركون بها ، وبولها نحر مقدس يطهر كل ما في الجسم من نجاسة في الظاهر والباطن ؛ ولا يجوز للهندي تحت أى ظرف أن يأكل لحمها أو أن يصطنع من جلدها لباساً يرتديه - فلا يصنع منه غطاء للرأس ولا قفازاً ولا حذاء ؛ وإذا ماتت البقرة وجب دفنها بجلال الطقوس الدينية (٢٥) ، ولعل السياسة الحكيمة هي التي رسمت فيما مضى هذا التحريم احتفاظاً للزراعة بحيوان البحر حتى يسد حاجة السكان الذين يتكاثرون (٢٦) ، وقد بلغ عدد البقر اليوم ربع عدد السكان (٢٧) ووجهة نظر الهندي في ذلك هي أنه ليس أبعد عن المعقول أن تشعر بالحب العميق للبقرة والمقت الشديد لفكرة أكلها ، من أن تُكنّ أمثال هذه المشاعر للحيوانات المستأنسة من قطط وكلاب ، لكن الذي يبعث على السخرية المرة في الأمر هو عقيدة البراهمة بأن الأبقار لا يجوز ذبحها نط ، وأن الحشرات لا يحل إيذاؤها قط ، وأن الأرامل من النساء ينبغي أن يحرقن أحياء ؛ فحقيقة الأمر هي أن عبادة الحيوان قد ظهرت في تاريخ الشعوب كلها ، فإن جاز للإنسان أن يؤله الحيوان إطلاقاً ، فللبقرة الرحمة الهائلة حقها في هذا التقديس ؛ ولا يجوز لنا أن نغلو في كبريائنا حين تأخذنا الدهشة لهذه المعارض الحيوانية من آلهة الهنود ، فلنا كذلك إبليس عدن في صورة الحية ، والثور الذهبي في العهد القديم من الإنجيل ، والسماك المقدس في سراديب الموتى ، وحتم الله الوديع .

إن سر تعدد الآلهة هو عجز العقل الساذج عن التفكير فيما ليس

مشخصاً ، فأيسر عليه أن يفهم الأشخاص من أن يعقل القُوى ، وأن يفهم الإرادات من أن يتصور القوانين (٢٨) ، والظن عند الهندي هو أن حواسنا البشرية لا ترى من الحوادث التي تدركها سوى ظاهرها ، ويعتقد أن وراء هذه الظواهر كائنات روحية لا حصر لعدددها ، يمكن إدراكها بالعقل لا بالحواس — على حد تعبير « كانت » ؛ ولقد أدى تسامح البراهمة ذو المسحة الفلسفية ، إلى الزيادة من ذخيرة آلهتهم حتى ازدادت كثرة على كثرة ، وذلك أن الآلهة المحليين وآلهة القبائل المختلفة قد صادفت عند الهندي سهلاً ومرحّباً ، فقبّلها وفسّرها بأنها جميعاً تصورات جوانب من آلهته الأصلية ؛ فكل عقيدة يُسمح لها بالدخول عندهم إن كان في استطاعتها أن تدفع الضريبة على ذلك ، حتى كاد كل إله آخر الأمر أن يكون صورة أو صفة أو تجسيدا لإله آخر ، ثم تناول العقل الهندي الرشيد كل هذه الآلهة فدجّجها في إله واحد ، وهكذا تحول تعدد الآلهة إلى عقيدة بوحدة الوجود ، أو شكت عندهم أن تكون توحيداً ، والتوحيد بدوره أو شك أن يكون عندهم واحدية فلسفية ، فكما يتوجه المسيحي الورع بالدعاء إلى العذراء ، أو إلى قديس من آلاف القديسين ، ومع ذلك لا يتحول عن توحيدده لله ، بمعنى أنه لا يعترف إلا بإله واحد على أنه ذو الجلال الأسمى ، فكذلك الهندي يتوجه بالدعاء إلى « كالي » أو « راما » أو « كرشن » أو « جانيشا » دون أن يتطرق إلى ذهنه لحظة واحدة أن هذه آلهة لها السيادة العليا (\*) فترى بعض الهنود يتخذ من « فشنو » إلهاً أعلى ، وبعضهم يتخذ من « شيفا » إلهاً أعلى ، ويجعل فشنو أحد ملائكته ، وإذا وجدت بين الهنود أقلية تعبد « براهما » فما ذلك إلا لأنه مجرد عن التشخيص ، مجتنب على الحواس ، بعيد عن الشر ، ولهذا السبب عينه ترى معظم الكنائس في البلاد المسيحية قد أقيمت تكريماً للمارية أو لأحد القديسين ، وكان على المسيحية أن تنتظر حتى يجيئها قولتر فيقيم معبداً لله .

(\*) فيما يلي عبارة مقتبسة من التقرير عن تعداد سنة ١٩١٠ ، المرفوع إلى الحكومة البريطانية في الهند : « إن النتيجة العامة التي انتهت إليها من البحث هي أن كثرة الهنود الغالبة تعتقد عقيدة راسخة في كائن واحد أعلى » (٢٩) .

## الفصل الثالث

### المقائد

كتب « بيورانا » - عودة الكون بالتناسخ مرة بعد مرة  
تقمص الروح في عدة أحساد - « كارما » - حوائها  
الفلسفية - الحياة باعتبارها شراً - الخلاص

ويعتزج بهذا اللاهوت المعقد ، مجموعة معقدة من الأساطير فيها التخريف  
وفيهما عمق الفكرة في آن معاً ، فلما كانت كتب الثيدا قد دفنت في اللغة التي  
كتبت بها ، ثم لما كانت فلسفة البراهمة الميتافيزيقية تجاوز حدود أفهام الناس ،  
فقد نهض « فياسا » وآخرون في مدة تطاولت إلى ألف عام ( من ٥٠٠ ق . م  
إلى ٥٠٠ ب . م ) وأنشأوا كتب « بيورانا » - ومعناها القصص القديمة -  
أنشأوها شعراً في أربعمائة ألف دوبيت ( الدوبيت بيتان من الشعر ) يعرضون  
فيها لعامة الناس حقيقة خلق العالم بصورتها الدقيقة ، وما يطرأ عليه من مراحل  
الكون والفساد المتعاقبة على فترات دورية ، ونسب الآلهة ، وتاريخ عصر  
البطولة ؛ وليست تدعى هذه الكتب لنفسها غالباً أدبياً ولا نظاماً منطقياً ،  
ولا اعتدالا في تقدير الأشياء بالأعداد ، من ذلك مثلاً أنها تذكر عن الحبيبين  
« إرفاشي » و « بورورافاس » أنهما قضيا واحداً وستين ألف عام في سرور  
وغبطة (٣٠) ؛ لكنها مع ذلك أصبحت للديانة الهندية إنجيلاً ثانياً لوضوح لغتها  
وروعة قصصها وسلامة العقيدة التي تشرحها ، كما أصبحت تلك الكتب للديانة  
الهندية مستودعاً عظيماً لخرافاتها وأساطيرها ، بل وفلسفتها ؛ فهناك على سبيل  
المثال قطعة من « فشنوپورانا » تعبر عن أقدم فكرة جمالت برأس الهندي وما  
فتئت تعاوده على طول الزمن - وأعني بها الفكرة القائلة بأن استقلال الأفراد  
في ذوات منفصل بعضها عن بعض ، وهم ، وأن الحياة كلها حقيقة واحدة :

« جاء « رهو » بعد ألف عام .

إلى « نداغا » في مدينته ليزيده علماً .

فرآه خارج المدينة .

في نفس اللحظة التي كان الملك فيها على وشك الدخول بحشد كبير  
من الأنباع ،

رآه واقفاً على مبعدة ، معزلاً بنفسه عن الزحام ،

ذاوى العنق من أثر الصيام ، وكان في طريقه عائداً من الغابة ومعه  
بعض الوقود والكأ

لما رآه « رهو » قصد إليه ومحيّاه قائلاً :

« أيها البرهمي ! قيم وقوفك هاهنا وحيداً ؟ »

فقال « نداغا » : « انظر إلى الحشد محيطاً بالملك

الذي يوشك أن يدخل المدينة ، هذا هو عملة وقوفى وحيداً »

فقال « رهو » : « أى هؤلاء يكون الملك ؟

ومن عسى أن يكون الآخرون ؟

أنبئني فيبدو عليك أنك بالأمر عليم »

فقال « نداغا » : « إن من بركب الفيل الأحمر ، عالياً برأسه كأنه

قمة الجبل

هذا هو الملك ، والآخرون هم تابعوه .

فقال « رهو » : « إنك تشير إلى هذين ، إلى الملك والفيل

دون أن تميز بينهما بفاصل

قل لى أين أجد للفاصل بين هذا وذاك ؟

أريد أن أعلم أى هذين هو الملك ، وأيهما يكون الفيل ؟ »

فقال « نداغا » : الفيل أسفل ، والملك من فوقه ،

من ذا الذى لا يعلم علاقة الحامل بالمحمول ؟  
فقال « رهو » : « علمنى ذلك فقد أستطيع تعلمه » ،  
ما هذا الذى تشير إليه بقولك « أسفل » وبقولك « فوقه » ؟  
فوثب نداغا من فوره على المعلم ونخاطبه قائلاً :  
« هانذا أعلمك ما أردت أن تتعلمه منى ،  
أنا « أعلى » مثل الملك وأنت « أسفل » مثل الفيل ،  
ولنما أسوق لك هذا المثل لأعلمك »  
فقال رهو : « إذا كنت فى موضع الملك ، وأنا فى موضع الفيل  
فما أزال أطلب منك أن تنبئنى : أيننا أنت أيننا أنا ؟ »  
فمالبث نداغا أن جثا أمامه وأمسك بقدميه وقال :  
حقاً إنك « رهو » أستاذى ...  
بجوابك هذا عرفت أنك أنت شيخى قد أتى  
فقال « رهو » : « نعم ، جئت لأعلمك  
لأنك فيما سبق أبديت استعداداً لخدمنى ،  
أنا هو « رهو » قد جئت إليك  
وهذا الذى علمتك إياه اختصاراً —  
وهو صميم الحقيقة العليا — بتلخص فى نبي الثنائية من الوجود »(\*)  
وبعد أن فرغ الشيخ « رهو » من حديثه هذا مع نداغا ، مضى لسبيله  
ومن ثم أدار نداغا فكره — مهتدياً بهذا لدرس الرمزى الذى تعلمه —  
فركزه كله فى اللاثنائية

---

(\*) وهم يسمون هدم الثنائية بكلمة Advaitam ، وتمتبر هذه الكلمة مركز الفلسفة  
الهندية كلها ، وسنعود إلى ذلك فى فصل تال .



ومنذ ذلك الحين أخذ ينظر في الكائنات كلها فلا يجد فيها ما يفرق شيئاً منها عن نفسه

وبهذا شاهد براهما ، وحقق الخلاص الأعظم (٣١) .

في كتب « بيورانا » هذه ، وفي أمثالها من آثار الهند في عصورها الوسطى ، تقرأ نظرية عن الكون هي بعينها النظرية التي يقول بها العصر الحديث ؛ فليس هناك خلق بمعنى التكوين بعد العدم ، إنما هو كون يعقبه فساد أبد الدهر ، هو نماء يعقبه ذبول ، دورة بعد دورة ؛ كهذا الذي تراه متمثلاً في كل نبات في العالم وكل حيوان ؛ والذي يحفظ مراحل هذه السيرة فلا تقف دورتها ، هو براهما - أو إن شئت فقل پراچاپاتی كما يسمى الخالق في هذه الكتب التي نحن الآن بصدددها - براهما هو القوة الروحية التي تفعل ذلك ، ولسنا ندرى كيف بدأ العالم ، إن كانت للعالم بداية ؛ يجوز أن يكون براهما - كما تذهب كتب بيورانا - قد جعل بداية العالم بيضة ثم احتضنها حتى أفرخت ؛ ويجوز أن يكون هذا العالم غلطة عابرة من الصانع ، أو فكاهة رأى فيها قليلاً من تسلية (٣٢) ؛ وكل دورة - أو كالأيا كما يسمونها - في تاريخ الكون منقسمة إلى عصور كبرى - ويسمون كل عصر منها ماهايوجا - طول الواحد منها ٤,٣٢٠,٠٠٠ عام ، ثم ينقسم كل « ماهايوجا » إلى أربعة « يوجات » - أي عصور - بطراً على الجنس البشري خلالها تدهور تدريجي ؛ ولقد مضت ثلاثة أعصر من « الماهايوجا » - أي العصر الأعظم - الحاضر ، بلغ مداها ٣,٨٨٨,٨٨٨ عام ونحن الآن نعيش في العصر الرابع - ويسمونه « اليوجا الكالی - ومعناها عصر الشقاء ؛ ومن هذه المرحلة انسلخ ٥٠٣٥ عام ، وبقي منها ٤٢٦,٩٦٥ عام ، وعندئذ يصيب العالم موت من ميتاته الدورية ، بعدها يبدأ براهما يوماً آخر من « أيام براهما » وما يومه إلا « كالي » أي دورة طولها ٤,٣٢٠,٠٠٠,٠٠٠ عام ؛ وفي كل دورة « كالي » من هذه الدورات يتطور الكون بفعل العوامل الطبيعية ماراً بالخطوات الطبيعية ، وبفعل العوامل

الطبيعية مارا بالخطوات الطبيعية يعود إلى الانحلال ، وفناء العالم كله لا يقل في يقينه عن موت فأر ، وليس فناء العالم كله في نظر الفيلسوف بأخطر من موت الفأر ، وليس هناك غاية نهائية يتحرك نحوها الكون ، أى ليس هناك « تقدم » بل كل ما هناك تكرر لا ينتهى (٣٣) .

وحدث إبان هذه العصور صُغراها وكُبراها أن تحولت بلايين الأنفس من نوع إلى نوع ومن جسم إلى جسم ومن حياة إلى حياة في دورات من التناسخ تبعث الملل لتكرارها ، فليس الفرد فرداً في حقيقة أمره ، إنما هو حلقة في سلسلة الحياة ، وصفحة واحدة من تاريخ نفس من الأنفس ، والنوع من الأحياء ليس في حقيقة أمره نوعاً قائماً بذاته ، لأن الأنفس الحالة في هذه الزهور أو هذه البراغيث ربما كانت أمس ، أو ربما تكون غداً ، أرواحاً من أرواح البشر ، فالحياة كلها واحدة ، وإذن فالإنسان إن هو إلا إنسان إلى حدٍّ ما ، لأنه كذلك حيوان ، ولا تزال عالقة به نتف وأصداء من حيواته الدنيا الماضية ، مما يجعله أقرب صلة بالحيوان منه إلى الحكيم من الناس ، إن الإنسان جزء من الطبيعة لا أكثر ، فليس هو من هذه الطبيعة مركزها ولا سيدها (٣٤) ، والحياة الواحدة في الفرد ليست إلا فصلاً واحداً من سيرة نفس واحدة ، وليست هي كل ما تتألف منه هذه النفس ، فكل صورة من صور الأحياء مصيرها التغير ، أما الحقيقة فدائمة وواحدة ، والأبدان الكثيرة التي تحل فيها النفس واحداً بعد واحد ، شبيهة بالأعوام أو بالأيام في حياة الفرد الواحد ، وقد تعلو بالنفس نحو النماء حيناً أو قد تهبط بها نحو الذبول حيناً آخر ، فكيف يمكن لحياة الفرد الواحد ، وهي على هذه الحالة من القيصَر في تيار الأجيال المتعاقبة العنيف الجارف ، كيف يمكن أن تشمل على كل ما للنفس الفردية من تاريخ ، أو أن تهبط لها ما هي جديرة به من

عقاب أو ثواب على شرّها أو خيرها ؟ وإذا فرضنا للنفس خلوداً ، فكيف يجوز حياة واحدة قصيرة أن تقرر مصيرها إلى الأبد(\*) ؟

يقول الهندي إن الحياة لا يمكن فهمها إلا على افتراض أن كل مرحلة من مراحل وجود النفس تعاني العذاب أو تتمتع بالثواب ، جزاء وفاقاً لما وقع من النفس في حياة ماضية من رذيلة أو فضيلة ؛ إذ يستحيل على فعل صغير أو كبير ، خير أو شرير ، أن يمضي بغير أثر ؛ إن كل شيء لا بد له من أثر يظهر ذات يوم ، ذلك هو قانون « كارما » — ومعناها قانون الفعل — أو قانون السببية في دنيا الروح ، وهو أسمى قوانين العالم وأبشعها ، فإذا أقام إنسان للعدل ، وكان رحماً دون أن يقترف خطيئة ، فيستحيل أن يجيء جزاؤه في مرحلة واحدة فانية من مراحل الحياة ، بل يمتد نطاقه إلى حيوات أخرى يولد فيها ليكون ذا مكانة أعلى وحظ أوفر ، لو ظل على فضيلته الأولى ؛ أما إن عاش حياته عيش الرذيلة ، أعيدت ولادته في حياة تالية متبوذاً أو ابن عرس أو كلباً (٣٥)(\*\*) ، وقانون « كارما » هذا — مثل قانون القدر عند اليونان — هو فوق الآلهة والبشر معاً لأن الآلهة أنفسهم لا يستطيعون تغيير سنده التي بطرد فعلها ؛ أو إن شئت فقل ما قاله رجال اللاهوت ، وهو أن « كارما » وإرادة الآلهة أو فعلها ، شيء واحد بذاته (٣٨) ، لكن ليس « كارما » و « القدر » بشيء واحد ، لأن « القدر » يتضمن عجز الإنسان عن تقرير مصير نفسه ، أما « كارما » فتجعل الإنسان (إذا أخذنا كل حيواته جملة واحدة) خالق مصير نفسه ؛ ليست الجنة والجحيم بخاتمة ينتهي عندها فعل « كارما » وهو سلسلة الولادات والميتات ؛ نعم إن الروح بعد موت جسدها ، يجوز

---

(\*) إذا سئل الهندي : لماذا لا نتذكر ما مر بنفوسنا وهي في أديانها السابقة ، أجب بأننا كذلك لا نتذكر حوادث الطفولة الأولى ، فكما أننا لا نعلم مرحلة رشدنا إلا على أساس مرحلة الطفولة ، فكذلك لا يمكن تفسير موضعنا ونصبتنا من هذه الحياة الحاضرة إلا على أساس حيوات النفس الماضية .

(\*\*) قد علل أحد الرهبان شهيته بأنه في حياة سابقة لروحه كان فيلا ، ثم نسي « كارما » أن ينير شهيته لما غير بدن (٣٦) ، ويعتقدون أن المرأة ذات الرائحة القوية كانت فيها مضي سمكة (٣٧) .

أن ترسل إلى الجحيم لتأقي عذابها على جرم بعينه ، أو أن ترسل إلى الجنة لتنعيم  
بجزاء سريع على فضيلة بذاتها ، لكن يستحيل على روح أن يقيم في الجحيم ،  
وقليل من الأرواح هي التي يُسمح لها بالإقامة في الجنة إلى الأبد ؛ ذلك لأن  
الروح لا يلد لها بعد فترة تقضيها في الجنة أو الجحيم ، أن تعود إلى الأرض  
من جديد ، لتنفذ بحياة جديدة ما يقضى به عليها « كارما » (\*)

كان هذا المذهب صادقاً من الوجهة البيولوجية إلى حد كبير ، فلا ريب  
في أننا حقاً تجسيد جديد لأسلافنا ، وسنعود بدورنا فنتجسد من جديد في  
أبنائنا ، وعبوب الآباء تهبط على الأبناء إلى حد ما ( ولو أنها لا تهبط بالمقدار  
الذي يفرضه الحمامدون الخيرون ) حتى ولو بعد أجيال كثيرة ؛ فقد كان  
« كارما » أسطورة بارعة في صرف الحيون البشرى عن القتل والسرقة والمماطلة  
والتقتير في العطايا ، فضلاً عن أنها وسّعت من نطاق الوحدة الخلقية والشعور  
بالواجب حتى شمل ذلك النطاق مراحل الحياة كلها ، ومهدت أمام التشريع  
الخلقى سبيل التطبيق على نطاق أوسع رقعة وأكثر منطقاً مما وجدته في أية حضارة

---

(\*) يعتقد الهنود في سبع سموات ، إحداها على الأرض ، وبقيةها ترتفع عن الأرض ،  
على تفاوت الدرجات بينها ؛ وهناك في عقيدتهم إحدى وعشرون جحيماً مقسمة سبعة أقسام ؛  
وليس العقاب أبدياً ، لكنه أنواع ؛ وإن الوصف الذي يصف به « الأب دبوا » جحيمات  
الهنود ، لينافس في بشاعته جحيم دانتى ، وهو - مثله - يصور ما يضطرب به صدر الإنسانية  
من مخاوف كثيرة وخيال ينزع بالناس نحو إيقاع الأذى . « فن ألوان العذاب النار والحديد  
والشعابين والحشرات السامة والحيوانات الكاسرة وسباع الطير ، ومر الشراب والسم والروائح  
الكريهة ؛ واختصاراً ، تستخدم كل وسيلة ممكنة في تعذيب المعضوب عليهم ؛ بعضهم ينفذ في  
مناحيرهم حبل يظنون يساقون به إلى الأبد فوق نصال سكاكين غاية في الإرهاف وبعضهم يحكم  
عليهم بالمرور خلال سم الحياط ، وبعضهم يوضعون بين صخرتين مستويتين تضمانهما ضماً فتسحقنهما  
دون أن تقتلنهما ؛ وبعضهم تطلق عليهم طيور العقاب الجائعة فتطل تقرر عيونهم بغير انقطاع ؛  
وملايين معهم يقضى عليهم بالسماحة الدائمة في بركة مليئة ببول الكلاب أو مخاط الآدميين » (٤٠) ،  
ويحوز أن تكون هذه العقائد قاصرة على أدنى طبقات الهنود وعلى المتزمتين من رجال اللاهوت ؛  
ويسهل علينا التسامح إذا تذكرنا أن جهنمنا - على اختلافها عن جهنم الهنود - ليست متنوعة  
العذاب فحسب ، بل هي أبدية مرق ذلك .

أخرى ، فالهنود الأخيار لا يقتلون الحشرات إذا وسعهم ذلك ، « وحتى أولئك الذين يتواضعون منهم في طموحهم الخلقى يعاملون الحيوان معاملتهم لأخوة لهم أدنى شأنًا ، لا معاملتهم لكائنات أحط نوعاً سلطهم الله عليها (٤١) » ، وقد فسرت « كارما » للهنود — من الوجهة الفلسفية — كثيراً من الحقائق التي كانت تكون بغيرها غامضة المعنى أو مجحفة إجمافاً بوغر الصدور ، فهذه الفوارق الأزلية التي تفرق بين أقدار الناس والتي تخيب آمال الناس منذ الأزل في المساواة والعدل ، وهذه الشرور في صورها المختلفة التي تسود وجه الأرض وتصبغ بحمرة الدماء مجرى التاريخ ؛ وهذه الآلام التي تدخل حياة الإنسان مع ولادته ثم تصاحبه حتى وفاته ؛ كل هذه وهذه وتلك بدت معقولة للهندي إذا ما اعتقد في « كارما » ؛ ذلك لأن هذه الشرور وهذا الظلم وهذه الفوارق المتدرجة من الخبيل العقلى إلى النبوغ ، وهذه الدرجات من الفقر والغنى ، كل هذه نتيجة للحيوات الماضية وهي نتيجة لازمة ترتب على فعل قانون ، إن رأيت ظالماً مدى حياة واحدة أو لحظة واحدة ، فستراه أعدل ما تكون القوانين في نهاية الأمر كله (\*) ، فكارما إحدى الوسائل الكثيرة التي ابتكرها الإنسان لنفسه لتعينه على تحمل الشر صابراً ، وعلى مواجهة الحياة متفائلاً ، فالمهمة التي اضطلعت بها معظم الديانات وحاولت أدائها هي أن تفسر الشر وأن تشرح للناس نظاماً كونياً يبرر لهم أن يقبلوا الشر جزءاً منه ، قبولاً إلّا يكن مليئاً بالبشر ، فحسبه أن يكون مصحوباً بسكينة الفؤاد ، ولما كانت مشكلة الحياة الحقيقية ليست هي آلامها ، لكنها الآلام التي تصادف من لا يستحقونها ، فإن ديانة الهند تخفف من هذه المأساة البشرية بأن تخلع

---

(\*) الاعتقاد في « كارما » وفي التناسخ هو أعظم عقبة من الوجهة الطرية تحول دون نحو نظام الطبقات في الهند ، لأن الهندي المتمسك بعقيدته يرى أن الفوارق الطبقية قد تقررت نتيجة لسلوك النفس في حيواتها الماضية ، وأنها جزء من تدبير الله ، ومن الكفر أن تدير فيها تدبير الله .

على الحزن والآلم شيئاً من المعنى وقدرأ من القيمة ؛ فللروح — بناء على اللاهوت الهندي — هذا العزاء على الأقل ، وهو أنها لا بد لها أن تتحمل نتائج فعلها وحدها دون أفعال سواها ، فما لم تضجر الروح من الوجود كله جملة واحدة ، فستجد نفسها راضية عن الشر باعتباره عقاباً عابراً مؤقتاً ، وسترقب تحقيق آمالها في ثوابها على ما أنت من فضيلة .

لكن الهنود في حقيقة الأمر يرتابون في قيمة الوجود كله جملة واحدة ، ذلك أنه لما كانت البيئة ترهق قواهم إرهاقاً ، ولما كان الحاكم يذل قوميتهم بـ ذلالاً ، ويستغل مواردهم استغلالاً ، فقد مالوا إلى النظر إلى الحياة على أنها عقوبة مرة أكثر منها فرصة سانحة أو ثواباً يرتجى ؛ فكتب الفيدا التي كتبها القوم وهم أشداء عند قدومهم من الشمال ، كانت في تفاؤلها لا تقل عما يكتبه اليوم أديبنا « وتَمَنَّ » ؛ ومضت خمسمائة عام ، وظهر بوذا من هؤلاء القوم أنفسهم ، لكنه أنكر قيمة الحياة ؛ ثم مضت خمسة قرون أخرى ؛ وظهرت كتب « بيوراننا » فعبرت عن نظرة بلغت في تشاؤمها حداً لم يبلغه منشأهم في الغرب ، إذا استثنينا لحظات شروداً من الشك الفلسفي (\*) ؛ لقد تعذر على الشرق — حتى تناولته أطراف الثورة الصناعية — أن يفهم هذه الحماسة التي يقبل بها الغرب على الحياة ، ولم يجد إلا سداجة وطفولة في مشاغلنا التي لا تعرف الرحمة ، ومطامعنا التي لا تقنع ، ووسائلنا التي تحطم الأعصاب وتوفر العمل ؛

(\*) أرجع شوبنهاور — مثل بوذا — كل آلام الحياة والنسل ، وبشر بانحجار الجنس كله انتحاراً تكون وسيلته المقيم نصطنعه اختياراً ؛ كذلك « هينى » لم يكذب يكتب مقطوعة واحدة من شعره دون أن يتحدث فيها عن الموت ؛ واسطاع أن يكتب في روح هندية هذين السطرين :

النعاس حلو ، لكن الموت أحلى ،

وأحلى من كل حلو ألا يولد الإنسان أبداً

وازدرى « كانت » نفاؤل لينتز ، وكتب متسائلاً : « هل يمكن لأى إنسان سليم العقل هاش من أعوامه ما يكفى ليفهم ويتأمل في قيمة الحياة البشرية ، هل يمكن لمثل هذا الإنسان أن يرضى أن تعاد عليه فصول الحياة في روايتها الهزيلة ، لا أقول بنفس ظروفها التي شهداها هو في حياته ، بل بأى ظروف يشاء ؟ » (٤٣) .

وتقدمنا وسرعة سيرنا ؛ لم يفهم الشرق من الغرب هذا الانغماس العميق في سطوح الأشياء دون لبابها ، ولا هذا الرفض الماكر منه أن يواجه حقائق الوجود مواجهة صريحة ؛ لكن الغرب في الوقت نفسه لم يستطع أن يسير في الشرق التقليدي أغوار هذا السكون الهامد ، ولا هذا « الركود » و « اليأس » ؛ ألا إن الحرارة لا تفهم البرودة .

« ياما » يوجه السؤال إلى « يودششيرا » قائلاً : « ما أعجب شيء في العالم ؟ » فيجيبه « يودششيرا » : « أن يموت الإنسان في إثر الإنسان ، وأن يرى الناس ذلك ثم يظلمون في سعيهم كأنهم من الخالدين »<sup>(٤٤)</sup> وجاء في « الماهابهاراتا » : « للعالم مصاب بكارثة الموت ، ومقيد في نشاطه بالشيخوخة ، والليالي متتابعات ، تأتي ثم تمضي ، لا تتخلف أبداً ، فإذا ما أيقنت أن الموت يستحيل عليه الوقوف ، فإذا أرتجى من السير تحت غطاء من الحكمة »<sup>(٤٥)</sup> ، وتدعو « سيتا » في « رامايانا » لما رأت أن ثوابها على وفائها رغم ما يصادفها من إغراء ومحنة هو الموت ولا شيء غير الموت ، تدعو قائلة :

لو كنت بوفائي لزوجي قد برهنت على أني زوجة أمينة .

فيا أمنا الأرض أريحي ابنتك « سيتا » من أعباء هذه الحياة<sup>(٤٦)</sup> .

وهكذا ترى الكلمة الأخيرة في التفكير الديني عند الهنود هي ما يسمونه « فكشا » ومعناها الخلاص – الخلاص أولاً من الشهوة ، ثم الخلاص من الحياة ، والنرقانا هي هذا الخلاص أو ذاك ، لكنها لا تبلغ غاية أمدّها إلا إذا تحقّق الخلاصان معاً ، ولقد عبر الحكيم « بهارتري – هاري » عن الخلاص الأول فقال :

« إن كل شيء على الأرض يبرر الخوف ، والطريق الوحيدة للخلاص من الخوف هي في إنكار الشهوات إنكاراً تاماً ... لقد مضى على عهد كانت تطول فيه أيامي حين كان سؤال الحسنة من الأغنياء يشحن في قلبي أليم الجراح ، ثم بدت أيامي قصيرة كل القصر حين جعلت أسعى نحو تحقيق كل رغباتي وغاياتي

الدينيوية ، أما الآن فقد تفلسفت وجلست على حجر صلب في كهف على سفح الجبل ، وترانى لا أنفك عن الضحك كلما فكرت في حياتي الماضية « (٤٧) .

ويعبر غاندى عن الصورة الثانية من صورتي الخلاص فيقول :

« لست أريد عودة إلى ولادة جديدة » (٤٨) إن أسى وآخر ما يتمناه الهندي هو أن ينجو من العودة إلى الحياة في جسد آخر . وأن تزول عنه هذه الحمى التي تلهب بها الذات كلما عاودتها الحياة في بدن جديد وولادة جديدة ؛ وليس طريق الخلاص إيماناً ، كلا ولا نتاجاً ، إنما طريق الخلاص إنكار للذات إنكاراً متصلاً ، ونفاذ بالبصيرة إلى الكل الذي يبتلع في جوفه الأجزاء ، حتى ينتهى الأمر بالنفس إلى الموت الذي يفنيها ولا يبقى منها ما يولد مرة أخرى ؛ وهكذا تتحول جسيم الفردية إلى سكيننة الاتحاد مع سائر الوجود وفردوسه المقيم ؛ هكذا تتحول الفردية إلى فناء تام في « براهما » الذي هو من العالم روحه أو قوته .



## الفصل الرابع

### غرائب الدين

الخرافات - التنجيم - عبادة العلاقة الجنسية -  
الطقوس - الضحية - التطهير - المياه المقدسة

في هذا الجو اللاهوتي المغمم بالخوف والألم ، ازدهرت الخرافة - وهي أول معونة ترسلها القوة الكامنة فوق الطبيعة لتعالج بها الأدواء الصغرى في الحياة - ازدهاراً خصبياً ، حتى أصبحت القرابين ، والتمايم . وإخراج الشياطين الحالة في الأبدان ، والتنجيم ، والنبوءة بالغيب ، والتعزيم ، والنذور ، وقراءة الكف ، والعرافة ، وطائفة الكهان التي بلغت ٢,٧٢٨,٨١٢ ، و « فاتحو البخت » الذين يبلغون المليون ، ومروضو الثعابين بالسحر وعددهم مائة ألف ، و « الفقراء » وهم مليون ، ومن يمارسون « اليوجا » وغيرهم من الأولياء - أصبح ذلك كله جانباً واحداً من الصورة التاريخية التي تمثل الهند ؛ فقد كان للهند منذ ألف ومائتي عام عدد كبير من الكتب التي تشرح أصول التصوف والسحر والعرافة وتذكر الصيغ السحرية التي تهيئ السبيل لتحقيق أية غاية شئت ؛ وأما البراهمة فقد نظروا نظرة ازدراء صامت إلى هذه الديانة التي يملؤها السحر ، واحتملوا وجودها لأنهم من جهة خشوا أن تكون الخرافة بين عامة الناس عاملاً ضرورياً لصيانة قوة البراهمة أنفسهم ، ولأنهم من جهة أخرى ربما ظنوا أن الخرافة يستحيل فناؤها ، فإن مات إحدى صورها ، فما ذلك إلا لكي تعود إلى الوجود في صورة أخرى ، وأحس البراهمة أن أقل الحكمة يقتضي ألا تقاوم مثل هذه القوة التي في وسعها أن تجسد نفسها في كل هذه الصورة .

اعتقد الهندي الساذج - كما يعتقد كثيرون من الأمريكان المثقفين - في

التنجيم ، وسلموا تسليماً بأن كل نجمة لها تأثير خاص على أولئك الذين ولدوا  
وهي في أوجها (٥٠) ، فالنساء إبان الحيض كنّ - مثل أوفيليا - يتقبن ضوء  
الشمس ، فذلك قد يسبب هن الحمل (٥١) ، وجاء كتاب «كاوشيتاكي  
يوبانشاد» أن سر النجاح المادي هو تقديس الهلال كلما ظهر ، وكان العرافون  
والسحرة والمنبثون بالغيب ، إذا ما أجرتهم أجراً زهيداً ، يعلنون لك ماضي  
الحوادث ومُقبلها بدراستهم للأكف أو للبراز ، أو للأحلام ، أو لعلامات  
في السماء ، أو للخروق التي أحدثتها الفئران في الشباب ، ويزعمون بترتيبهم  
لعبارات السحر التي لم يكن ترتيبها في مقدور أحد سواهم ، أنهم يخمدون  
الشياطين ويسحرون الشعابن ، ويستعبدون الطيور ، ويلزمون الآلهة أنفسهم  
بمعاونة من دفع لهم أجر ما يصنعون ، وكذلك كان السحرة نظير أجر معلوم  
سلطون الشيطان على العدو ، أو يطردونه من هذا الذي يؤجرهم ، كانوا  
ينزلون الموت المفاجيء على العدو أو يلحقوا به علة ليس لها شفاء ، حتى  
البراهمي إذا ما تشاءب ، جعل يفرقع بأصابعه ذات اليمين وذات الشمال حتى  
يطرد الأرواح الشريرة فلا يسمح لها بالدخول من فمه المفتوح (\*) ، وكان  
الهندي في شتى عصوره - مثل كثيرين من الفلاحين الأوروبيين - يتمحوظ  
من عين الحسد ، فأعداؤه قد يستخدمون السحر في أية لحظة شاءوا لينزلوا به  
نعاسة الحظ أو ليقضوا على حياته ، ويستطيع الساحر فوق هذا كله أن يجدّد  
الحيوية الجنسية أو أن يخلق الحب في أي إنسان لأي إنسان ، أو أن يهيئ سبيل  
الولادة للعاقات من النساء (٥٢) .

لم يكن يعدل رغبة الهنود في الأطفال شيء حتى النرفانا ، ومن ثم إلى  
حد ما كانت رغبة الهندي الشديدة في القوة الجنسية ، وكان تقديسه الديني  
للموز التي تشير إلى النسل والخصوبة ، فعبادة العلاقة الجنسية التي سادت

(\*) وكذلك يتم الأوروبيون الانتقيا. عبارات يستنزون بها البركة عقب الغطاس ،  
والأصل فيها صيانة الروح حتى لا تخرج بقوة الرقيق .

معظم الأقطار في هذا العصر أو ذاك ، قد لبثت قائمة في الهند من العصور القديمة إلى القرن العشرين ؛ وكان إلهها هو شيفا ، ورمزها هو عضو التذكير ، وكتابتها المقدس هو « أجزاء من التانترا » ( ومعناها كتب للنصوص ) ؛ و« شاكتي » ( ومعناها القوة التي تبعث النشاط ) بالنسبة إلى شيفا هي — كما كانوا يتصورونها أحياناً — زوجته كالي ، وأحياناً أخرى يتصورون تلك القوة الباعثة شيفا على نشاطه الجنسي ، عنصراً تسويماً في طبيعة شيفا نفسه ، وبهذا تكون طبيعته مشتملة على قوتي الذكورة والأنوثة في آن معاً ؛ وهاتان القوتان يمثلهما الهنود بأوثان يطلقون عليها اسم « لنجا » أو « يوني » ، وهي تصور عضوى التناسل عند الرجل والمرأة<sup>(٥٣)</sup> وأينما سرت في الهند ألفيت آثاراً لهذه العبادة للعلاقة الجنسية : تراها في التماثيل الرمزية لأعضاء التناسل في معبد نياليز ، وغيره من المعابد في بنارس ، وتراها في أوثان « اللنجا » الهائلة التي تزيّن أو تحيط بمعابد شيفا في الجنوب ، وتراها في المواكب والاحتفالات التي يرمزون بها إلى العملية الجنسية ؛ ثم تراها في تماثيل ترمز إلى تلك العلاقة الجنسية أيضاً ، ويلبسونها على الذراع أو حول العنق ؛ بل قد تصادف أحجار « اللنجا » ملقاة في عرض الطريق ، ومن عادة الهنود أن يكسروا على هاتيك الأحجار جوز الهند الذي ينوون تقديمه في قرابينهم<sup>(٥٤)</sup> ، وهم يغسلون حجر « اللنجا » في معبد « رامششارام » كل يوم بماء الكنج ، ثم يباع ذلك فيما بعد للمتدينين<sup>(٥٥)</sup> كما كان يباع الماء المقدس في أوروبا ، وطقوس هذه العبادة الجنسية في العادة تكون بسيطة وملزمة حدود الاحتشام ، فقوامها أن يصب على الحجر ماء مقدس أو زيت مقدس ، ويزين بأوراق الشجر<sup>(٥٦)</sup>.

ولاريب في أن الطبقات الدنيا من الهنود تستمد بعض المتعة الداعرة من مواكب العلاقة الجنسية<sup>(٥٧)</sup> لكن الكثرة الغالبة من الناس — فيما يظهر — لا يجدون حافزاً إلى الفاحشة في « اللنجا » أو « اليورى » أكثر مما يجد المسيحيون.

مثل هذا الحافظ في تأملهم للعذراء وهي ترضع طفلها ، إن العادة تزيل الفحش عن أى شيء ، والزمن يخلع القداسة على أى شيء ، ويظهر أن الناس قد نسوا الرمزية الجنسية في هذه الأشياء منذ زمن طويل ، ولم تعد هذه الأوثان الآن إلا وسائل تقليدية مقدمة تمثل لهم قوة شيفا (٥٨) ، ولعل الفرق بين تصور الأوروبي وتصور الهندي للأمر منشؤه الفارق بين سن الزواج في أوروبا وسن الزواج في الهند ، فالزواج المبكر ينفس عن تلك الدوافع الطبيعية التي إن طال أمد كبحتها ، دارت على نفسها وأنتجت إما دعارة وإما حباً عذرياً ، وعلى وجه الحملة تجد الأخلاق والعادات الخاصة بالعلاقات الجنسية في الهند أعلى منها في أوروبا وأمريكا ، وهي هناك أكثر منها هنا احتشاماً وعفة بدرجة كبيرة ، وعبادة شيفا هي من أكثر العبادات في الهند تزمناً وتقشفاً ، وأخلص عبّاد « اللنجا » عقيدة هم « اللنجايات » ، وهم يمثلون أشد مذاهب الهند تزمناً وطهرًا (٥٩) ، يقول غاندى : « جاءنا أضيافنا الغربيون آخر الأمر يفتحون أعيننا لجوانب الفحش التي في طقوسنا ، بعد أن كنا نمارسها حتى عهدهم ممارسة بريئة ، لقد عرفت لأول مرة أن « شيفا لنجام » ترمز إلى فاحشة ، من كتاب لمبشّر مسيحي » (٦٠) .

إن استخدام الهنود « للَنجا » و « الیونی » ليس إلا صورة واحدة من ألوف الصور في طقوسهم التي تبدو للعين العابرة الغربية عن البلاد ، لا مجرد صورة للديانة الهندية ، بل جزءاً أساسياً من صميم لبابها ؛ ذلك لأن كل فعل من أفعال الحياة ، حتى الغسل ولبس الثياب ، له عندهم طقوسه الدينية ، وفي كل دار يسكنها متدينون ترى آلهة خاصة بأهل تلك الدار ، تمثل لهم أشياء معينة كما ترى أسلافاً يضعونها موضع التكریم كل يوم ، والواقع أن الديانة للهندي واجب يؤدي في الدار أكثر مما يؤدي في مراسم المعابد التي يحتفظون بها لأيام الأعياد ؛ ومع ذلك فالناس بمرحون مرحاً عظيماً في الأعياد الدينية الكثيرة التي تملأ السنة الكهنوتية ، فكانوا يسرون مواكب عظيمة أو أفواجا من

الحجاج ، قاصدين إلى الأضرحة القديمة ؛ ولم يكونوا ليفهموا ما يقال من عبارات الصلاة في تلك المعابد ، لأنها كانت تقال بالسنسكريتية ، لكنهم كانوا يفهمون الأوثان ، فيزينونها بالحلى ويطلونها بالطلاء ويرصعونها بكرم الأحجار ؛ وكانوا أحياناً يعاملونها كأنها كائنات بشرية فيوقظونها ويغسلونها ويلبسونها الثياب ، ويطعمونها ويؤنّبونها وينيمونها في مخادعها عند خاتمة النهار (٦١) .

وأعظم الطقوس الجماعية هي تقديم القرابين ، وأعظم الطقوس الخاصة الفردية هي التطهير ، فالقربان عند الهندي ليس مجرد صورة نخاوية ، لأنه يعتقد أنه إذا لم يقدمه للآلهة طعاماً تموت جوعاً (٦٢) ولما كان الإنسان في مرحلة أكل اللحوم البشرية ، كانت القرابين في الهند كما في غيرها من بلاد العالم ضحية بشرية ؛ وكانت « كالي » تحب أن يكون قربانها رجلاً ، ثم فسر البراهمة هذا بأنها إنما تحب أن تأكل رجلاً من أهل الطبقات الدنيا وحدها (٦٣) (\*\*). فلما تقدمت الأخلاق أخذ الآلهة يكتفون بالحيوان قرباناً ، فكان الناس يضحون لهم بكثير منه : على أن الماعز كان ذا منزلة خاصة في هذه الاحتفالات ثم جاءت البوذية والجانتية و « أهمسلا » فحرمت التضحية بالحيوان في بلاد الهندستان (٦٧) ثم عادت العادة مجراها القديم حين حلت الديانة الهندية محل البوذية ؛ ولبثت قائمة على نطاق يثير الدهشة باتساعه ، حتى يومنا هذا ، ولأنه لمن محسنات البراهمة أنهم رفضوا أن يسهموا بنصيب في أية تضحية فيها إراقة للدماء (٦٨) .

وأما طقوس التطهير فقد كانت تستغرق من حياة الهندي ساعات كثيرة ؛ لأن مخاوف النجاسة كانت من الكثرة في الديانة الهندية كما هي في قواعد

(\*) يسجل التاريخ هذه السرايين البشرية حتى سنة ١٨٥٤ (٦٤) وكان المعتقد سابقاً أن المخلصين لديهم كانوا يمددون أنفسهم قرابين ، مثل الذي يروي عن المتوسين الدينيين الذين كانوا يلقون بأنفسهم تحت عجلات عربة « چجرنوت » (٦٥) ؛ لكن الرأي مجمع الآن على أن الحالات النادرة التي حدثت فيها التضحية بالنفس كانت على الأرجح من قبيل المصادفات (٦٦) .

الصحة الحديثة ؛ فما أكثر ما قد يصاب الهندي بما يردّه نجساً - إن أكل طعاماً حراماً ، وإن لمس قمامة أو مس إنساناً من طبقة الشودرا ، أو منبوذاً أو جثة أو امرأة في فترة حيضها ، وغير ذلك مئات الحالات ؛ وبالطبع كانت المرأة نفسها ينتجسها حيضها أو وضعها وليداً ؛ ولذا تطاب القانون البرهمي عزل المرأة في مثل هذه الحالات ، واشترط تحوطات صحية معقدة (٦٩) وبعد كل هذه النجاسات - أو احتمال العدوى على حد تعبيرنا الحديث - كان من واجب الهندي أن يؤدي طقوساً تطهيرية معينة ؛ فأما الحالات الصغرى فتكفيها طقوس بسيطة كأن يرش من أصابته النجاسة بالماء المقدس (٧٠) وأما الحالات الكبرى فلا بد لها من طرائق معقدة تباع أقصى مداها في بشاعة ما يسمونه « پانشاجافيا » وهو ضرب من التطهير كان يحكم به عقابا لمن انتهك قوانين الطبقات على خطورتها (مثال ذلك أن يغادر الهند) ويتألف ذلك التطهير من شرب مزيج فيه « خمسة عناصر » من البقرة المقدسة : اللبن ، والخثارة ، والسمن ، والبول ، والروث (٧١) (\*) .

وأقرب من ذلك قليلا إلى ذوقنا ما يوجب عليه دينهم من استحمام كل يوم ؛ فها هنا كذلك ترى تدبيراً صحيحاً تمس إليه الحاجة مساً شديداً في مناخ شبه استوائي ؛ وترى هذا التدبير الصحي مصبوباً في قالب من الدين حتى يكون أقوى تأثيراً في النفوس ؛ ولهذا بنيت برك وأحواض « مقدسة » ، وجعلت أنهاراً كثيرة أنهاراً مقدسة ، وقيل للقوم إنهم إذا استحموا في هذه الأماكن تطهروا جسماً وروحاً ؛ وقد كان ملايين الناس في أيام الرحالة « يوان شوانج » يستحمون في نهر الكنج كل صباح (٧٢) ، ومنذ ذلك العهد إلى يومنا لم تشهد تلك الأمواه شروقاً للشمس دون أن تسمع صلوات المستحمين الذين جاءوها

---

(\*) السمن هو زبد مصفى ، ويتول « الأب دبوا » ( ١٨٢٠ ) عن البول « إنه في نظرهم أفضل وسائل التطهير من أى ضرب من ضروب النجاسة ، وكثيراً ما شاهدت هندوياً من يؤمنون بالخرافة ، وهم يتبعون البقر إلى مرعاه ، ينتظرون اللحظة التي يستطيعون فيها الحصول على هذا السائل الثمين في أوعية من نحاس أصفر ، ويسرعون به إلى دورهم وهو ما يزال دافئاً ، وكذلك شاهدتهم يرقمون أخذه في حفاب أيديهم ، فيشربون بعضه ثم يمسحون وجوههم وروءوسهم ببقية » (٧٢) .

سعيًا وراء الطهر والخلاص ، يرفعون أذرعهم نحو السماء المقدسة ، وبصيصون في نعمة الصابرين : « أوم ، أوم ، أوم » وأصبحت بنارس هي المدينة المقدسة للهند ، إذا باتت كعبة لملايين الحجاج ، يؤمها الشيوخ من الرجال والعجائز من النساء ، جاءوا من كل أرجاء البلاد ليستحموا في النهر ، حتى يستقبلوا الموتى برآء من كل إثم أطهاراً من كل رجس ؛ إن الإنسان ليأخذه الخشوع ، بل يأخذه الفزع ، حين يتذكر أن أمثال هؤلاء الناس قد حجوا إلى بنارس مدى ألفي عام ، وغمَسوا أنفسهم في مياهها وهم يرتعشون من لدعة البرد في فجر الشتاء ، وشموا بنفس متقززة لحم الموتى وهو يحترق ، فعلوا كل ذلك وهم يفوهون بنفس الدعوات التي كان يقيهم أن تجاب ، فعلوا ذلك قرناً بعد قرن ، وتوجهوا بالدعاء إلى نفس الآلهة التي لبثت على صمتها ، لكن عدم استجابة إله من الآلهة لا يحول دون تعلق القلوب به ؛ فلا تزال الهند تعتقد اليوم بنفس القوة التي كانت تعتقد بها في أي عصر مضى في الآلهة الذين لبثوا كل هذا الزمن ينظرون إلى فقرها وبؤسها فلا تأخذهم من أجلها رحمة .

## الفصل الخامس

### القديسون والزاهدون

أساليب التقديس - الزنادقة - التسامح - نظرة عامة في ديانة الهنود

يظهر أن القديسين في الهند أكثر منهم في أى بلد آخر ، حتى لبشعر الزائر في تلك البلاد أنهم نتاج طبيعي لها كالحشيش والخبان ، وللقداسة في رأى المتدين الهندي ثلاث وسائل : الأولى طريق « چنانا - يوجا » أى طريق التأمل ، والثانية « كارما - يوجا » أى طريق العمل ، والثالثة « بهاكتى - يوجا » أى طريق الحب ؛ ولا يمانع البرهمي في أى من هذه الطرق الثلاث ، بما يقضى به قانون « الأشرامات » الأربع ، أى مراحل القداسة فعلى البرهمي الناشئ أن يبدأ الطريق بأن يكون « براهما شارى » يقسم على صيانته لعفته قبل زواجه ، وعلى أن يلتزم التقوى ويواصل الدرس ، وأن يكون صادقاً ، خلوياً « لشيخه » أى لأستاذه الذى يعلمه ، فإذا ما تزوج - ولا ينبغي أن يتأخر زواجه عن الثامنة عشرة من عمره - كان عليه أن يدخل المرحلة الثانية من الحياة البرهمية ، وهى مرحلة « جريها ستا » أى رب الأسرة ، التى ينسل فيها الأبناء ليعبدوه ويعنوا به وبأسلافه ؛ وفى المرحلة الثالثة ( وقلما يمارسها الآن أحد ) ينسحب الطامع فى القداسة مع زوجته ليعيش كـ « فانا پراستا » أى ساكن الغابات ، فيقبل عُسُر الحياة مطمئناً راضياً ، ويحصر العلاقة الزوجية فى نسل الأطفال ، وأخيراً إذا أراد البرهمي أن يبلغ أعلى المراحل ، كان له فى شيخوخته أن يهجر حتى زوجته ، فيصبح « ساناياسى » أى « الهاجر » للعالم ، مستغنياً عن كل أملاكه وكل أمواله وكل ما يربطه بغيره من علاقات ، فلا يحتفظ إلا بجلد وعل يغطى به جسده ، وعكازة يتوكأ عليها ، وقرعة ماء لظمئه ، ويجب عليه أن يلطخ جسده بالرماد كل يوم ، وأن يشرب « العناصر



الخمسة « مراراً متقاربة ، وأن يعيش معتمداً على صدقات المحسنين ، وتنص القاعدة البرهمية على أنه « لا بد أن ينظر إلى الناس جميعاً على أنهم سواسية ، فلا يتأثر بأى شيء مما يحدث ، وأن تكون له القدرة على النظر إلى الأشياء نظرة هادئة لا يعرف هدوءها معنى الاضطراب ، حتى إن بلغ الأمر حد الثورات التى تثل العروش ؛ وغايته الوحيدة ينبغى أن تكون حصوله على ذلك القدر من الحكمة ومن الروحانية الذى يمكنه فى نهاية الأمر من الاتحاد بالربوبية العليا ، تلك الربوبية التى تفصلنا عنها شهواتنا العاطفية وبيئاتنا المادية (٧٤) (\*) .

وإنك لتصادف أحياناً وسط هذا التدين صوتاً شكاكاً يرتفع كصرير النشاز فى نغمات الحياة الهندية التى تسودها استكانة التسليم ؛ لا شك أن الشكاك كانوا كثيرين حينما كانت الهند غنية ، لأن الإنسانية تزدد تشككاً فى آلهتها ازدياداً يبلغ أقصاه فى حالات ازدهارها المادى ، وتزداد لها تعبداً ازدياداً يبلغ غاية مداه حين يعمها البؤس ، وقد أسلفنا القول فى فئة « شارفاكا » وغيرهم من زنادقة العصر البوذى ؛ وهنالك مؤلف يسارى فى قديمه ذلك العصر ، وهو يسمى — على طريقة الهنود فى تطويل الأسماء — « شواسامثيديوپانشاد » الذى يبسط اللاهوت فى أربع قضايا :

( ١ ) أن ليس هناك عودة للروح إلى تجسد جديد ، ولا إله ولا جنة ولا نار ولا عالم .

( ٢ ) وأن كل الكتب الدينية التقليدية من تأليف جماعة من الحمقى المغرورين .

---

( \* ) ويضيف إلى ذلك « ديوا » الذى يرتاب فى كل شيء إلا فيما يمتد هو فيه : « أن أغلب هؤلاء الراهدين ينظر إليهم على أنهم نصابون ، وذلك هو ما يراه فيهم أكثر مواطنهم تنوراً » (٧٥) .

( ٣ ) وأن ما يحكم الأشياء كلها هو « الطبيعة » التي تبدع ، و « الزمان » الذي يهدم ؛ وهما لا يأبهان بفضيلة أو برذيلة حين يقسمون بين الناس أنصبتهم من السعادة والشقاء .

( ٤ ) وأن الناس اتخذهم حلاوة الكلام فيعتنقون الاعتقاد في الآلهة والمعابد والكهنة ، مع أنه في الواقع لا فرق بين فشنو وكتب (٦٧) .

وهناك قانون بوذى مكنوب باللغة البالية ، تراه يضم المتناقضات ، شأنه في ذلك شأن أى كتاب مقدس يحمى مصالح الكهنوت ، وفي هذا القانون رسالة تستوقف النظر لعلها قديمة قدم المسيحية ، وتسمى « أسئلة الملك ميلندا » وفيها المعلم البوذى « نجاسينا » يجيب إجابات جده مثيرة للأسئلة الدينية التي يوجهها إليه « الملك مناندر » الإغريق الباكرى الذى حكم شمالى الهند في مستهل القرن الأول قبل المسيح ؛ يقول « نجاسينا » إن الدين لا ينبغي أن يتخذ مجرد وسيلة فرار يلوذ بها المعذبون ، بل يجب أن يكون سعى الزاهد حتى يبلغ مرحلة القداسة والحكمة دون أن يزعم وجود جنة أو إله ، لأن هذا القديس يؤكد لنا أنه لا وجود لجنة أو إله (٧٧) .

وتهاجم ملحمة « المهاهاراتا » هؤلاء الشكاك والملاحدة الذين - كما تزعم لنا - ينكرون حقيقة الأرواح ويحتقرون الخلود ، وهى تقول إن أمثال هؤلاء الناس « يضربون في فجاج الأرض كلها » ؛ وهى تنذرهم بعقابهم المقبل ، ضاربة لهم مثلا ابن آوى الذى يعلى وجوده ووجود نوعه بقوله إنه كان في حياته الماضية « باحثاً عقلياً ، وناقداً لكتب الفيدا ... مهيناً للكهنة معارضاً لهم ... كافراً بكل شىء شكاكاً في كل شىء » (٧٨) ، ويشير « بهاجافاد - جيتا » إلى الزنادقة الذين ينكرون وجود الله ويصفون الدنيا بأنها « لا تزيد عن كونها منزلًا للشهوات » (٧٩) وكثيراً ما كان اليراهمة أنفسهم شكاكين لكنهم كانوا يذهبون في الشك إلى غاية مداه بحيث لا يسمحون لأنفسهم أن يهاجموا عقيدة الناس ؛ وعلى الرغم من أن شعراء الهند بصفة عامة يتميزون بالورع الشديد

نرى بعضهم ، مثل « كابر » و « فيمانا » يدافعون عن نوع من العقيدة في الله متحلل من كثير جداً من القيود ، فقد كتب « فيمانا » - وهو شاعر ظهر في جنوبي الهند في القرن السابع عشر - بروح السخرية من الرهبان الزاهدين ومن حجاج المعابد ، ونظام الطبقات ، يقول :

« عزلة للكلب ، تأمل الكركي ، ترتيل الحمار ، استحمام الضفدعة » : : :  
كيف تكون أحسن حالا إذا لطخت جسمك بالرماد ؟ إنه ينبغي أن تركز فكرك في الله وحده ، أما عن بقية ما تصنعه ، فالحمار في وسعه أن يتمرغ في الوسخ كما تفعل . . . إن كتب « الفيدا » أشبه ما تكون بالفاجرات اللاتي يخذعن الرجال وليس لهن أغوار تُسبر ، وأما علم الله الخبيء فهو شبيه بالزوجة الشريفة . . . أيمن لتلطّيح الجسم بالرماد الأبيض أن يذهب برائحة وعاء الحمر ؟ أيمن لحبل تلفه حول عنقك أن يجعل منك إنساناً آخر ؟ . . . لماذا نرى واجباً علينا أن نسيء إلى طبقة الباريا إساءة لا تنقطع ؟ أليس المنبوذ مثلنا في لحمه ودمه ؟ ومن أي طبقة عسى أن يكون الإله الذي يحلّ جسد الباريا ؟ . . . إن من يقول « إني لا أعلم شيئاً » هو أبلغ الناس حكمة » (٨٠) ،

ولأنه لما يجدر ملاحظته في هذا الصدد أن تداع أقوال كهذه بغير مؤاخذة قائلها ، في مجتمع تتحكم في عقوله طبقة من الكهان ، فلو استثنينا كبح الحكم الأجنبي للهنود ( بل ربما جاز أن نقول إنه بسبب وجود الحكام الأجانب الذين لم يكونوا يأبهون للعقائد الدينية الأهلية ) فقد تمتعت الهند بقدر من حرية الفكر أعظم جداً مما تمتعت به أوروبا في عصورها الوسطى ، وهي الفترة التي تقابلها مدنية الهند ، ولقد باشر البراهمة نفوذهم في تدبر ورفق ، وكان اعتمادهم في صيانة العقيدة الأصلية على الفقراء وما يتصفون به من جمود على القديم ، وكان هؤلاء الفقراء في ذلك عند حسن ظن البراهمة بهم ، فإذا ما شاعت في الناس ضروب من الزندقة أو الآلهة الغريبة شيوعاً يعد خطراً على العقيدة ، تسامح البراهمة لإزاءها حتى يمتصوها امتصاصاً في ذلك الغور

الفسيح الأبعاد الذى منه تتكون العتيدة الهندية ، فإذا أضفتم إلى تلك العتيدة إلهاً أو حذفتم منها إلهاً ، فلا يكون لهذا أثر كبير ، ومن ثم قلت الخزازات المذهبية قلة نسبة فى المجتمع الهندى ، ولم تشتد بين الهندوس والمسلمين ، كذلك لم تسفح على أرض الهند دماء من أحل الدين ، اللهم إلا دماء سفوحها الفاتحون (٨١) ، وجاء التعصب الدينى إلى البلاد مع الإسلام والمسيحية ، أما المسلمون فقد كانوا يبيعون شراء اللجنة بدم « الكفار » وأما البرتغاليون حين استولوا على « جوا » فقد أدخلوا فيها محاكم التفتيش (٨٢) .

وإذا بحثنا فى هذا الخليط من العقائد عن عناصر مشتركة تعرف بها الهنود فستجدها فيما يوشك أن يكون إجماعاً بين الهندوس على عبادة فشنو وشيفا معاً ، وعلى تبجيل القيدات والبراهمة والبقرة ، وعلى اعتبار ماحمى « ماهاسهاراتا » و « رامايانا » لا مجرد ملحمتين أدبيتين ، بل اعتبارهما آيات منزهة تأتي فى التقديس بعد القيدات (٨٣) ، ولأنه لما ينم عن مغزى : أن نرى آلهة الهند وتقاليدها الدينية اليوم مختلفة عما قررته كتب القيدا ، فإلى حد ما يمكن القول بأن الديانة الهندية تمثل انتصار الهند الدراقيدية الأصلية على آرى العصر القيدى ، فقد كان من نتائج الغزو والنهب والفقر ، أن أوديت الهند جسمها وروحاً ، والتمست ملاذاً من الهزيمة الأرضية النكراء ، فى انتصارات سهلة ظفرت بها فى الأساطير والخيال ؛ فالبوذية رغم ما فيها من عناصر الشمم ، هى — كالرواقية — فلسفة للعبيد ؛ ولا يغير الموقف أن ينطق بها أمير ، لأنها ترمى إلى وجوب الزهد فى كل شهوة وفى كل كفاح حتى ولو كانت الشهوة وكان الكفاح من أجل الحرية الفردية أو الحرية القومية ؛ مثلها الأعلى هو حالة جمود لا يعرف الرغبات ، وواضح أن حرارة الهند التى تنهك الأجسام ، هى التى نطقت بهذا اللسان الذى يعبر عن التعب تعبيراً يلمس سندا من العقل ؛ إن الديانة الهندية ما انفكت تفت فى عضد الهند ، بأن غلّت نفسها عن طريق

نظام الطبقات بأغلال العبودية الدائمة للكهنة : وتصورت آلهتها تصوراً لا تراعى فيه حدود الأخلاق ، واحتفظت خلال القرون بعبادات وحشية مثل التضحية بأفراد من الإنسان وإحراق الأرملة عند وفاة زوجها ؛ تلك العادات التي كان كثير من الأمم قد نبذها منذ زمن طويل ؛ وصورت الحياة على أنها شر لا مفر منه . وعملت على تثبيت الهمة عند أتباعها وإشاعة الكآبة في نفوسهم ؛ واستحالت الظواهر الدنيوية على يديها أوهاماً ، فمحت بذلك الفوارق بين الحرية والعبودية ، بين الخير والشر ، بين الإفساد والإصلاح ؛ ولقد قال في ذلك هندي جرىء « إن الديانة الهندية . . . قد استحالت الآن إلى عبادة أوثان وطقوس تقليدية ، تعتبر الظواهر الشكلية كل شيء ، واللباب لا شيء »<sup>(٨٤)</sup> ولما كانت الأمة يمسك الكهنة بزمامها ، وينخر القديسون عظامها ، فإن الهند لترقب في شغف لم يجد اللسان المعبر به : ترقب النهوض والإصلاح الديني وحركة التنوير .

ومع ذلك فلا ينبغي أن نفكر في الهند بغير أن تكون صورتنا التاريخية ماثلة أمام أعيننا ؛ فقد كان لنا كذلك فترة كانت لنا عصورنا الوسطى ، حيث أثرنا التصوف على العلم وحكومة الكهنة على حكومة الأغنياء — ولعلنا نعود إلى ذلك مرة أخرى ، إننا لا نستطيع أن نحكم على هؤلاء المتصوفة ، لأن أحكامنا في الغرب مبنية على خرة جسدية ونتائج مادية ، وهي فيما يظهر أمور لاتمس الموضوع الذي تحكم عليه ولا تنعمق الأشياء في رأى القديس الهندي ؛ فماذا لو تبين أن الثروة والقوة والحرب والفتح كلها أوهام تجري على السطح لا أكثر ، وليست جديرة بالتفكير عند العقل الناضج ؟ ماذا لو كان هذا العلم الذي يقيم نفسه على ذرات وعوامل وراثية كلها فروض ، وعلى كهارب وخلايا ، وغازات يتولد منها عباقرة مثل شكسبير ، وعناصر كيمياوية يتممخص عنها المسيح ، ماذا لو كان كل هذا لا يزيد على عقيدة لا أكثر ، سبقتها عقائد ، بل إنها لعقيدة من أغرب العقائد ، وأبعدها عن التصديق

وأكثرها ميلاً نحو التغير والزوال ؟ إن الشرق في مقاومته لما هو فيه من ذل ومرض ، قد يغمس نفسه في العلم والصناعة في نفس اللحظة التي ينظر فيها أبناء الغرب إلى آلاتهم التي أفقرتهم وإلى علومهم التي أزالته عن أعينهم غلالة الخيال ، فينزلون بمدائنهم وآلاتهم الخراب بما يشيرونه من ثورات فوضوية أو حروب ؛ ثم هم قد يعودون بعد ذلك مهزومين مكدودين جائعين ، إلى الزراعة حيث يصوغون لأنفسهم إيماناً صوفياً جديداً يثبت فيهم الشجاعة في وجه الجوع والقسوة والظلم والموت : فلأنك لن تجد بين المتفكرين من يتفكه كما يتفكه التاريخ .

# الباب التاسع عشر

## الحياة العقلية

### الفصل الأول

#### العلم الهندي

أصوله الدينية - الفلكيون - التفكير الرياضي - الأعداد  
« العربية » - النظام العشري - الجبر - الهندسة -  
الطبيعة - الكيمياء - علم وظائف الأعضاء - الطب  
الثيدي - الأطباء - الجراحون - النج - التطعيم - التنويم

جهود الهند في العلم قديمة جداً وحديثة جداً في آن معاً ؛ فهي حديثة إذا نظرنا إلى العلم باعتباره بحثاً مستقلاً دنيوياً ، وهي قديمة إذا نظرنا إليه باعتباره مشغلة فرعية من مشاغل الكهنة ، ولما كان الدين هو لب الحياة الهندية وصميمها ، فإن العلوم التي كان من شأنها أن تعاون الدين هي التي سبقت غيرها بالرعاية والنمو : فالفلك قد نشأ عن عبادة الأجرام السماوية ومشاهدة حركاتها لتحديد أيام الأعياد والقرايين ، ونشأ النحو وعلم اللغة عن الرغبة الملحة بأن تكون كل صلاة وكل صيغة دينية ، صحيحة في تركيبها وفي مخارج أصواتها ، على الرغم من أنها تقال أو تكتب بلغة ميتة<sup>(١)</sup> فقد كان علماء الهند كما كانت الحال في عصورنا الوسطى - هم كهنتها ، بكل ما في ذلك من خير ومن شر .

نشأ علم الفلك عن التنجيم نشأة غير مقصودة ، ثم أخذ رويداً رويداً ينفص عن نفسه الأغلال في ظل اليونان ، وأقدم الرسائل الفلكية - وهن السدذانتا حوالي ٤٢٥ قبل الميلاد - كانت قائمة على أساس العلم اليوناني<sup>(٢)</sup> حتى لقد اعترف « قاراهاميرا » الذي أطلق على مؤلفه الموسوعي اسماً له مغزاه إذ أطلق

عليه « مجموعة كاملة للتنجيم الطبيعي » — اعترف صراحة باعتماده على اليونان ،  
وبحث « آرياهاتا » — وهو أعظم الفلكيين والرياضيين الهنود — في قصائد  
منظومة موضوعات مثل المعادلات الرباعية والجيب ( في حساب المثلثات ) ،  
وقيمة النسبة التقريبية المستعملة في استخراج مساحة الدائرة . كما علل الكسوف  
والخسوف والاعتدالين والانقلابين ( في حركة الأرض حول الشمس )  
وأعلن عن كروية الأرض ودورتها اليومية حول محورها ، وجاء ما يأتي  
فيما كتبه سابقاً لعلم النهضة الأوروبية سبقاً جريئاً : « إن عالم النجوم ثابت ،  
والأرض في دورانها هي التي تحدث كل يوم ظهور الكواكب والنجوم من  
الشرق واختفاءها في الغرب »<sup>(٤)</sup> وجاء بعده خافه المشهور « براهما جوبتا  
فنسّق المعلومات الفلكية في الهند ، ولو أنه عاق تقدم الفلك هناك برفض  
نظرية « آرياهاتا » الخاصة بدوران الأرض ، هؤلاء الرجال وأتباعهم هم  
الذين لاءموا بين حاجات الهنود وبين التقسيم البابلي للسماء إلى أبراج ، وهم  
الذين قسموا العام اثني عشر شهراً ، كل شهر منها ثلاثون يوماً ، وكل يوم  
ثلاثون ساعة ، وكانوا يضيفون شهراً زائداً كل خمسة أعوام ، وحسبوا بدقة  
نستوقف النظر قطر القمر وخسوف القمر وكسوف الشمس ، وموضع  
القطبين ومواضع النجوم الرئيسية ودورانها »<sup>(٥)</sup> ، وشرحوا نظرية الجاذبية —  
ولو أنهم لم يصلوا إلى قانونها — عندما كتبوا في « سيدذانتا » : « إن الأرض  
تجذب إليها كل شيء بما لها من قوة جاذبة »<sup>(٦)</sup> —

ولكى يحسبوا هذه العمليات المعقدة ، فكّر الهنود في حساب رياضي  
يفوق ما كان لليونان في كل شيء إلا الهندسة<sup>(٧)</sup> ، ولذا فإن من أهم ما ورثناه  
عن الشرق الأعداد « العربية » والنظام العشري ، وقد جاءنا كلاهما من الهند  
على أيدي العرب ، فإن ما يسمى خطأ بالأعداد « العربية » نراها منقوشة على  
« صخرة المراسيم » التي نحتتها « أشوكا » ( ٢٥٦ ق . م ) ، أي قبل استخدامهما



فى الكتابات العربية بألف عام ؛ يقول « لابلأس » العظيم النابغ :  
 « إنها الهند هى التى علمتنا الطريقة العبقريّة فى التعبير عن كافة الأعداد  
 برموز عشرة ، لكل منها قيمة تستمد من مكانه فى العدد فضلاً عن قيمته  
 الذاتية المطلقة ؛ وإنها لفكرة عميقة هامة تبدو لنا اليوم من البساطة بحيث  
 ننسى ما هى جديرة به من خطر ؛ لكن بساطتها هذه ، والسهولة العظيمة  
 التى أدخلتها فى العمليات الحسابية كلها ، قد جعلنا من علم الحساب عندنا  
 مخترعاً مفيداً هو فى الصف الأول بين سائر المخترعات النافعة ؛ وإننا لنزداد  
 تقديرأ لعظمة هذا الابتكار إذا ما تذكرنا أنه غاب عن عبقرية أرشميدس  
 وأبولونيوس ، وهما من أعظم من أنجبت العصور القديمة من رجال » (٨).

وعرف « آرياهاتا » و « براهما جوبتا » النظام العشرى قبل ظهوره فى  
 كتابات العرب والسوريين بزمان طويل ؛ وأخذته الصين عن المبشرين  
 البوذيين ويظهر أن محمداً بن موسى الخوارزمى — وهو أعظم رياضى فى  
 عصره ( مات حوالى ٨٥٠ بعد الميلاد ) — قد أدخله فى بغداد ؛ أما الصفر  
 فأقدم استخدام له معروف لنا فى آسيا وأوربا(\*) هو فى وثيقة عربية تاريخها  
 ٨٧٣ م . أى قبل أول ظهور له — فيما نعلم — فى الهند بثلاثة أعوام ؛ لكن  
 الرأى مجمع على أن العرب قد استعاروا الصفر أيضاً من الهند(٩) ، وهكذا  
 ترى أكثر الأعداد تواضعاً وأكبرها نفعا كان هدية من الهدايا الرقيقة التى  
 قدمتها الهند لسائر البشر .

وتقدم الجبر عند الهنود وعند اليونان دون أن يأخذ فريق عن فريق فيما  
 يظهر(\*\*) لكن احتفاظنا باسمه العربى ( الجبر كلمة عربية معناها ملاءمة

(\*) كان الصفر مستعملاً عند الماياويين فى أمريكا فى القرن الأول الميلادى(٨) ،  
 ويعزو الدكتور « برسنيد » للالميين القدماء علماً بقيمة الأرقام المسندة من مواضعها فى الأعداد  
 ( راجع مجلة السبت الأدبية ، الصادرة فى نيويورك فى ١٣ يواير سنة ١٩٣٥ ص ١٥ )  
 (\*\*) أقدم عالم فى الجبر معروف لدينا هو « ديوفانتوس » اليونانى ( سنة ٣٦٠  
 وهو أقدم من آرياهاتا بقرن ، لكن « كاجورى » يعتقد بأنه أخذ الوحي من ا

التركيب ( يدل على أن العلم به قد أتى إلى أوروبا الغربية من العرب - وهذا معناه أنه جاء إليها من الهند لا من اليونان<sup>(١١)</sup> ) ، وأبطال هذا الميدان من الهنود هم - كما في علم الفلك - آريا بهاتا وبراهما جوبتا وبهاسكارا ؛ ويظهر أن أخيرهم ( ولد سنة ١١٤ بعد الميلاد ) قد ابتكر العلامة الجذرية وكثيراً غيرها من الرموز الجبرية<sup>(١٢)</sup> ، وهؤلاء الرجال هم الذين ابتكروا فكرة الكمية السلبية التي كان يستحيل الجبر غيرها<sup>(١٣)</sup> ، وصاغوا القواعد التي يمكن بها إيجاد التباديل والتوافيق ، وحسبوا الجذر التربيعي للعدد ٢ ، وحلوا في القرن الثامن الميلادي معادلات غير متعينة من الدرجة الثانية ، كانت تجهلها أوروبا حتى أيام « يولر » بعد ذلك بألف عام<sup>(١٤)</sup> ، ولقد صاغوا علمهم هذا في قالب شعري ، وخالعوا على مسائل الرياضة رشاقة تميز العصر الذهبي في تاريخ الهند ، وهاك مثلين يوضحان الجبر في صورته البسيطة عند الهنود .

« هناك نحلة من النحل ، استقر خمسها على زهرة كادامبا ، وهبط ثلثها على زهرة سلندرة ، وطار ثلاثة أمثال الفرق بين هذين العددين إلى زهر الكوتاچا ، وظلت نحلة واحدة - وهي كل ما تبقى - حائمة في الهواء ؛ فأنبئني أيتها المرأة الفاتنة عدد النحل كله ... لقد اشتريت لك يا حبيبتي هذه الياقوتات الثمان ، والزمردات العشر ، واللؤلؤات المائة ، التي ترينها في قرطك ، واشتريتها بأثمان متساوية ، وكان مجموع أثمان الأنواع الثلاثة من الأحجار الكريمة أقل من نصف المائة بثلاثة ، فأنبئني ثمن كل منها أيتها المرأة المجدودة<sup>(١٥)</sup> .

غير أن الهنود لم يكونوا على هذه الدرجة من التوفيق في الهندسة ؛ ولو أن الكهنة استطاعوا في قياس مذابح القرايين وبنائها أن يصوغوا النظرية الفيثاغورية ( التي مؤداها أن المربع المنشأ على وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع المربعين المنشأين على الضلعين الآخرين ) قبل ميلاد المسيح ببضع مئات من السنين<sup>(١٦)</sup> وكذلك استطاع « أريابهاتا » - وقد يكون متأثراً باليونان في ذلك -

— أن يحسب مساحة المثلث والمعيّن والدائرة وأن يقدر قيمة النسبة التقريبية (في حساب النسبة بين طول قطر الدائرة ومحيطها) بـ ٣,١٤١٦ — وهو رقم لم يعادله في دقة الحساب رقم آخر حتى عهد «بيرباخ» (١٤٢٣-٦١) في أوروبا<sup>(١٧)</sup> ؛ وكان «بهاسكارا» سباقاً إلى حساب التفاضل ، إذ فكر فيه على نحو تقريبي ، وأعد «أريابهاتا» قائمة بحساب الجيب ، وجاء في كتاب «سورياسيد» ذاتنا «مجموعة منسقة في حساب المثلثات ، كانت أرفع مستوى من كل ما عرفه اليونان في هذا الباب<sup>(١٨)</sup> .

ولدى الهنود مدرستان فكريتان لكل منهما نظرية فيزيائية شبيهة بما كان لليونان في ذلك شهبها يوحى بها كان بين البلدين من اتصال ؛ فذهب «كانادا» مؤسسه الفلاسفة الفايثيشيكية ، إلى أن العالم مؤلف من ذرات يبلغ عدد أنواعها عدد العناصر المختلفة ؛ وأما الجانتيون فقد ازدادوا شهباً بديمقريطس في مذهبهم بأن كافة الذرات من نوع واحد ، تحدث آثاراً مختلفة بسبب الاختلاف في طريقة تركيبها<sup>(١٩)</sup> ؛ ويرى «كانادا» أن الضوء والحرارة ظاهرتان مختلفتان لعنصر واحد ؛ ويذهب «يودايانا» إلى أن جميع الحرارة مصدرها الشمس ؛ ويفسر «فاساسپاتي» — مثل «نيوتن» — الضوء بأنه مؤلف من ذرات صغيرة تنبعث من الأشياء وتطرق العين<sup>(٢٠)</sup> ؛ وتجد في رسائل الهنود التي ألفوها في الموسيقى تحليلاً وحساباً رياضياً للأنغام الموسيقية وأطوال موجاتها<sup>(\*)</sup> ، وكذلك صاغوا «قانون فيشاغورس» الذي مؤاده أن عدد التذبذبات ، وبالتالي درجة ارتفاع النغمة ، يتناسب تناسباً عكسياً مع طول الوتر فيما بين نقطة اتصاله ونقطة لمسه ؛ وهناك ما يدل على أن البحارة الهنود في القرون الأولى

(\*) مثال ذلك ما تراه في رسالة «محيط الموسيقى» لشارام جاديثا (١٢١٠ - ٤٧)

بعد الميلاد ، قد استعملوا بوصلة صنعوها من سمكة حديدية تسبح في إناء من الزيت وتشير إلى الشمال (٢١) .

وتقدمت الكيمياء بآدثة طريقها من مصدرين : الطب والصناعة ؛ فقد أسلفنا بعض القول في براعتهم الكيماوية في صب الحديد في الهند القديمة ، وفي الرقى الصناعى العظيم في عصور « جوبتا » ، حينما كان يُنظر إلى الهند - حتى من روما القيصرية - على أنها أهر الأمم جميعاً في صناعات كيماوية مثل الصباغة والديغ وصناعة الصابون والزجاج والأسمت ، وفي تاريخ بلغ من القِدَم القرن الثانى قبل الميلاد ، خصص « ناجارجونا » كتاباً بأكمله للبحث في الزئبق ، فلما أن كان القرن السادس كان الهنود أسبق بشوط طويل من أوروبا في الكيمياء الصناعية ، فكانوا أساندة في التكليس والتقطير والتصفية والتبخير واللحام وإنتاج الضوء بغير حرارة ، وخلط المساحيق المنومة والمخدرة ، وتحضير الأملاح المعدنية ، والمركبات والمخلوطات من مختلف المعادن ، وبلغ طرق الصلب في الهند القديمة حداً من الكمال لم تعرفه أوروبا إلا في أيامنا هذه ، ويقال إن الملك يورس ، قد اختار هدية نفيسة نادرة يقدمها للإسكندر ثلاثين رطلاً من الصلب (٢٢) ، إذ آثرها على هدية من الذهب أو الفضة ، ونقل المسلمون كثيراً مما كان للهنود من علم الكيمياء والصناعة الكيماوية إلى الشرق الأدنى وأوروبا ، فثلاث نقل العرب عن الفرس ، وكان الفرس قد نقلوا بدورهم عن الهند سر صناعة السيوف « الدمشقية » (٢٢) .

وكان التشريح وعلم وظائف الأعضاء - مثل بعض جوانب الكيمياء - قتيجتين عرضيتين للطب الهندى ، ففي القرن السادس قبل الميلاد - رغم أنه عهد يغوص في القِدَم ، كان الأطباء الهنود يعرفون خصائص الأربطة العضلية ورتق العظام والجهاز اللفاوى ، والصفائر العصبية واللفائف والأنسجة

الدهنية والأوعية الدموية والأغشية المخاطية والمفصلية وأنواع من العضلات أكثر مما نستطيع أن نقبينه من جثة حديثة (٢٣) .

وقد زلَّ أطباء الهند في العصر السابق لميلاد المسيح في نفس الخطأ الذي وقع فيه أرسطو حين تصور القلب مركز الشعور وأداته ، وظنوا أن الأعصاب تصعد من القلب وتربط إليه ، لكنهم فهموا عمليات الهضم فهماً يستوقف النظر بدقته — أعنى الوظائف المختلفة للعصارات المعدية ، وتحول الكيموس إلى كيلوس ، ثم تحول الكيلوس إلى دم (٢٤) ، وسبق « أتريا » ، « وايزمان » بألفين وأربعمئة عام حين ذهب (حوالي ٥٠٠ ق . م ) إلى أن نقطة الوالد مستقلة عن جسمه ، وأنها تحتوى في نفسها بنسبة مصغرة كل الكائن العضوى للوالد (٢٥) وكانوا يجذون فحص الرجال للتحقق من توافر عناصر الرجولة فيهم قبل إقدامهم على الزواج ؛ وجاء في تشريع « مانو » تحذيراً من عقد الزواج بين أشخاص مصابين بالسل أو الصرع أو البرص أو سوء الهضم المزمن أو البواسير أو شتمشقة اللسان (٢٦) وكان مما فُكِّرت فيه مدارس الطب الهندية سنة ٥٠٠ قبل الميلاد ، ضبط النسل على آخر طراز يأخذ به رجال اللاهوت ، وهو يقوم على نظرية هي أن الحمل مستحيل في مدى اثني عشر يوماً من موعد الحيض (٢٧) ؛ ووصفوا تطور الجنين وصفاً فيه كثير جداً من الدقة ، وكان مما لوحظ في هذا الصدد أن جنس الجنين لا يتعين إلا بعد مدة ، وزعموا أن جنس الجنين في بعض الحالات يمكن التأثير فيه بفعل الطعام أو العقاقير (٢٨) .

وتبدأ مؤلفات الطب الهندي بكتاب « أنراقا — فيدا » ، ففي هذا الكتاب نجد قائمة بأمراض مقرونة بأعراضها ، لكلك تجدها محاطة بكثير جداً من السحر والتعزيم ؛ فقد نشأ الطب ذيلاً للسحر ، فالقائم بالعلاج كان يدرس ويستخدم وسائل جثمانية لشفاء المريض ، على أساس أن هذه تساعد على نجاح ما يكتبه له من صيغ روحانية ؛ ثم أخذ على مرّ الزمن يزيد من اعتماده على

الوسائل الدنيوية ، ماضياً إلى جوار ذلك في تعاويذه السحرية لتكون هذه معينة لتلك من الوجهة النفسية ، كما نفعل اليوم بتشجيعنا للمريض .

وفي ذيل كتاب « أترافا - قيدا » ملحق يسمى « أجو - قيدا » ( ومعناها علم إطالة العمر ) ؛ ويذهب هذا الطب الهندي القديم إلى أن المرض يسببه اضطراب في واحد من العناصر الأربعة ( الهواء والماء والبلغم والدم ) وطرائق العلاج هي الأعشاب والتمايم السحرية ؛ ولا يزال كثير من طرائق الطب القديم في وصف الأمراض وعلاجها مأخوذاً به في الهند اليوم ، وإن ذلك ليصيب من النجاح أحياناً ما يشير الغيرة في صدور الأطباء الغربيين : وتجد في كتاب « رج - قيدا » نحو ألف اسم من أسماء هذه الأعشاب ، وهو يجذب الماء على أنه خير علاج لمعظم الأمراض ؛ على أن الأطباء والجراحين حتى في العهد القدي كانوا يميزون بما يفرق بينهم وبين المعالجين بالسحر ، وكانوا يسكنون منازل تحيط بها حدائق يستنبطون فيها الأعشاب الطبية (٢٩) .

وأعظم اسمين في الطب الهندي هما « سوشروتا » في القرن الخامس قبل الميلاد و « شاراك » في القرن الثاني بعد الميلاد ؛ فقد كتب « سوشروتا » - وكان أستاذاً للطب في جامعة بنارس - باللغة السنسكريتية مجموعة من أوصاف الأمراض وطرائق علاجها ، وكان قد ورث العلم بها من معلمه « ذانواستارى » فبحث في كتابه بإطباب في الجراحة والتوليد والطعام الصحي والاستحمام والعقاقير وتغذية الرضع والعناية بهم والتربية الطبية (٣٠) ، وأما « شاراك » فقد أنشأ « سامهيتا » ( ومعناها موسوعة ) تشمل علم الطب ، وهي ما تزال مأخوذاً بها في الهند (٣١) ؛ وبث في أتباعه فكرة عن مهنتهم كادت تقرب من فكرة أبقراط ، « لا ينبغي أن تعالجوا مرضاكم ابتغاء منفعة لأنفسكم ، ولا إشباعاً لشهوة كائنة ما كانت من شهوات الكسب الدنيوية ، بل عاجلهم من أجل غاية واحدة هي التخفيف عن الإنسانية المعذبة ، بهذا تفوقون سائر الناس » (٣٢) ويتلو هذين الاسمين التمتعاً في تاريخ الطب الهندي اسم « فاجبهاتا »

( ٦٢٥ ميلادية ) الذى أعدّ موسوعة طبية نثرا ونظما ، ثم اسم « بهاڤاميسرا »  
 ( ١٥٥٠ ميلادية ) الذى جاء فى كتابه الضخم عن التشريح ووظائف الأعضاء  
 والطب ، ذكر الدورة الدموية قبل أن يذكرها « هارفى » بمائة عام ، ووصف  
 الزئبق علاجاً لذلك المرض الحديد - مرض الزهرى - الذى كان قد دخل  
 الهند منذ عهد قريب مع البرتغاليين ، جزءاً من التراث الذى خلفته أوربا  
 للهند (٣٣) .

وصف « سوشروتا » كثيراً من العمليات الجراحية - الماء فى العين ،  
 والفتق وإخراج الحصاة من المثانة ، وبتسر الأمهات عن الأجنة وغير ذلك ،  
 كما ذكر إحدى وعشرين ومائة أداة من أدوات الجراحة منها المشارط والمسابير  
 والملاقط والقشاطر ومناظير القسبيل والدُّبُر (٣٤) ، وعلى الرغم من تحريم البراهمة  
 لتشريح حثث الموتى ، جعل مدافع عن ضرورة ذلك فى تدريب الجراحين ؛  
 وكان أول من رقع أذنأ جريحة بقطع من الجلد اقتطعها من أجزاء أخرى من  
 الجسم ، وعنه وعن أتباعه من الهنود أخذ الطب الحديث عملية تقويم الأنف (٣٥)  
 يقول « جارسُنْ » . « لقد أتمرى قدماء الهود كل العمليات الجراحية الكبرى  
 تقريباً ، ما عدا عملية ربط الشرايين » (٣٦) ، فقد بتروا الأطراف ، وأجروا  
 الجراحات فى البطن ، وجبروا كسور العظام ، وأزالوا البواسير ، وقعدّ  
 « سوشوترا » القواعد الدقيقة لإجراء الجراحة ، ويعدُّ اقتراحه بتعقيم الجرح  
 بالتبخير أول ما نعرفه من جهود فى وسائل التطهير أثناء الجراحة (٣٧) ، ويذكر  
 لنا « سوشوترا » و « شاراكا » كلاهما فوائد أنواع من الشراب الطبى فى تخدير  
 الجسم عن الألم ، وحادث فى سنة ٩٢٧ ميلادية أن قام جراحان بتربنة الجمجمة  
 لملك هندى ، فحدّثوه عن الجراحة بفعل عقار يسمى « ساموهينى » (\*) (٣٨)

( \* ) أقيمت المستشفيات فى سيلان منذ سنة ٤٢٧ قبل الميلاد ، وفى شمال الهند منذ ٢٢٦  
 قبل الميلاد (٣٩) .

وأوصى «سوشوترا» بأن تتبع في تشخيص الأمراض التي أحصى منها ألفاً ومائة وعشرين ، طريقة النظر بالمنظار وطريقتا جس النبض والتسمع بالأذن<sup>(٤٠)</sup> وقد جاء وصف لجس النبض في رسالة تاريخها ١٣٠٠ بعد الميلاد<sup>(٤١)</sup> ؛ وكان تحليل البول طريقة مستحسنة في تشخيص الأمراض ؛ حتى لقد اشتهر أطباء التبت بقدرتهم على شفاء أى مريض دون النظر فى أى شىء يتعلق به ما عدا بوله<sup>(٤٢)</sup> ، وكان العلاج الطبى فى الهند فى عهد يوان شوانج ، يبدأ بصيام مداه سبعة أيام ، وكثيراً ما كان يشفى المريض فى هذه الفترة ، فإذا بقى الممرض لجأوا بعدئذ إلى استخدام العقاقير<sup>(٤٣)</sup> لكنهم لم يكونوا يسرفون فى استخدام العقاقير حتى فى أمثال هذه الحالات ، إذ كان معظم اعتمادهم على تدبير الطعام الملائم والاستحمام والحقن الشرجية والاستنشاق والحقن فى مجارى البول وإخراج الدم بدود العلق أو بالكرووس<sup>(٤٤)</sup> ، وكان لأطباء الهند شهرة خاصة فى تكوين ترياقات السموم ، ولا يزالون يفوقون الأطباء الأوربيين فى علاج عضمة الثعبان<sup>(٤٥)</sup> ؛ وقد عرفت الهند التطعيم منذ سنة ٥٥٠ ميلادية ، مع أن أوروبا لم تعرفه إلا فى القرن الثامن عشر ، ذلك لو حكمنا من نص<sup>٣</sup> يعزى إلى (ذائوانتارى) وهو طبيب من أقدم أطباء الهند ، وهذا هو : « نخذ السائل من البثور التى تراها على ضرع البقرة ... نخله على سنان المشروط ، ثم نطعمه الأذرة بين الأكتاف والمرافق ، حتى يظهر الدم ؛ عندئذ يخلط السائل بالدم فتنشأ عن اختلاطه حمى الجدرى »<sup>(٤٦)</sup> ويعتقد الأطباء الأوروبيين المحدثون أن التفرقة بين الطبقات تفرقة تعزل بعضها عن بعضها ، منشؤها إيمان عند البراهمة بوجود عوامل خفية فى نقل الأمراض ؛ وكثير من قوانين الصحة التى أوصى بها «سوشوترا» و «مانو» تسلم تسليماً - فيما يظهر - بما نسميه نحن المحدثون الذين نحسب الأسماء الجديدة تطلقها على ما هو قديم ، أقول إنها تسلم بما نسميه نحن المحدثون بنظرية المرض عن طريق الجراثيم<sup>(٤٧)</sup> ؛ ويبدو لنا أن التنويم كوسيلة للعلاج قد نشأ عند



الهنود الذين كثيراً ما كانوا ينقلون مرضاهم إلى المعابد لمعالجتهم بالإيحاء التنويمى أو «نعاس المعبد» كما كان يحدث في مصر واليونان<sup>(٤٨)</sup> والأطباء الإنجليز الذين أدخلوا طريقة العلاج بالتنويم في إنجلترا - وهم «بريد» و «أزديل» و «إليوتسن» لا شك في أن ما أوحى لهم بأرائهم تلك ، و ببعض خبرتهم ، هو اتصالهم بالهند<sup>(٤٩)</sup> .

فالطب الهنـدى بصفة عامة قد تطور تطوراً سريعاً في العهدين القدي والبودى ، ثم أعقب ذلك قرون سار فيها التقدم بخطوات الوئيد الحـذر ، ولسنا ندرى كم يدين «أتريا» و «ذانوانتارى» و «سوشوترا» لليونان ، وكم تدين اليونان لهم ؛ يقول «جارسن» إنه في أيام الاسكندر «كان لأطباء الهنود وحراحهم شهرة - هم جديرون بها - بما يتميزون به من تفوق في العلم ومهارة في العمل» ، وحتى أرسطو نفسه - في رأى طائفة من الباحثين - مدين لهم<sup>(٥٠)</sup> وكذلك قل في الفرس والعرب ، فمن العسير أن تقطع برأى في مدى ما أخذ به الطب الهنـدى من بغداد ، ومن الطب البابلى في الشرق الأدنى عن طريق بغداد ؛ فمن جهة ترى بعض طرائق العلاج مثل الأفيون والزئبق ، وبعض وسائل الكشف عن حقيقة المرض مثل حبس النبض ، قد جاءت إلى الهند من فارس فيما يظهر ؛ لكنك من جهة أخرى ترى الفرس والعرب قد ترجموا إلى لغتهما في القرن الثامن الميلادى موسوعى «سوشوترا» و «شاراكا» اللتين كانتا قد مضى عليهما ألف عام<sup>(٥١)</sup> ولقد اعترف الخليفة العظيم هارون الرشيد بالتفوق العلمى والطبى للهنود ، واستدعى الأطباء الهنود لتنظيم المستشفيات ومدارس الطب في بغداد<sup>(٥٢)</sup> ؛ وينتهى «لورد آستيل» إلى نتيجة هى أن أوروبا الوسيطة والحديثة مدينة بعلمها الطبى للعرب بطريق مباشر ، وللهند عن طريق العرب<sup>(٥٣)</sup> ؛ ولعل هذا العلم الذى هو أشرف العلوم وأبعدها عن اليقين ، قد نشأ في بلاد مختلفة في وقت واحد تقريباً ، ثم جعل يتطور بما كان بين الأمم المتعاصرة في سومر ومصر والهند من صلات وتبادل فكرى .

## الفصل الثاني

### الفلسفة البرهمية ومذاهبها الستة

قدم الفلسفة الهندية - أهميتها - أعلامها - ألوانها -  
مذهب القدماء - مزاعم الفلسفة الهندية

إن تفوق الهند أوضح في الفلسفة منه في الطب ؛ ولو أن أصول الأشياء هاهنا أيضاً ، ينسدل عليها ستار يخفيها وكل نتيجة تصل إليها إن هي إلا ضرب من الفروض ؛ فبعض كتب « يوپانشاد » أقدم من كل ما بقي لنا من الفلسفة اليونانية ؛ ويظهر أن فيثاغورس وبارمينيدس وأفلاطون قد تأثروا بالميتافيزيقا الهندية ؛ أما آراء طاليس وأنكسمندر وأنكسميندس ، وهرقليطس ، وأناكسجوراس وأمباذقليس ، فهي لا تسبق فلسفة الهنود الدنيوية فحسب ، بل يطبعها طابع من الشك ومن البحث في الطبيعة المادية ، يميل بنا إلى ردها إلى ما شئت من أصول ما عدا الهند ، ويعتقد « فكتور كوزان » أننا « مضطرون اضطراراً أن نلتمس في هذا المهد الذي درجت فيه الإنسانية ، منشأ الفلسفة العليا » (٥٤) والأرجح عندنا أنه ليس بين المذنبات المعروفة لنا جميعاً ، مدنية واحدة كانت أصلاً لكل عناصر المدنية .

لكنك لن تجد بين بلاد العالمين بلداً اشتدت فيه الرغبة في الفلسفة شدتها في الهند : فهي عند الهنود لا تقتصر على كونها حلية للإنسان أو تفكهة يسرى بها عن نفسه ، بل هي جانب هام لا غنى لنا عنه في تعلقنا بالحياة نفسها وفي معيشتنا لتلك الحياة ؛ وإنك لتجد حكام الهند يتلقون من أمارات التكريم ما يتلقاه في الغرب رجال المال والأعمال ؛ فأى أمة سوى الأمة الهندية قد فكرت في الإحتفال بأعيادها بمناظرات ينازل فيها زعماء المدارس الفلسفية المتنافسة بعضهم بعضاً ؟ فتقرأ في اليوپانشاد كيف خصص ملك الشيديهين يوماً

لمناقشة فلسفية باعتبارها جزءاً من الاحتفال الدينى ، بين «ياچناڤالکيا» و «أسڤالا» و «أرتاباجا» و «جارجى» ؛ ووعد الملك أن يثيب الظافر منهم — وكان عند وعده — بمكافأة قدرها ألف بقرة ومائة قطعة من الذهب<sup>(٥٦)</sup> ، وكان المؤلف للمعلم الفيلسوف فى الهند أن يتحدث أكثر مما يكتب ؛ فبدل أن يهاجم معارضيه عن طريق المطبعة المأمون الجانب ، كانوا يطالبونه بملاقاتهم فى مناظرة حية ، وبالذهاب إلى مقار المدارس الأخرى ليضع نفسه هناك تحت تصرف أتباعها فى جداله وسؤاله ، ولقد أنفق أعلام الفلاسفة ، مثل «شانكارا» شطراً عظيماً من أعوامهم فى أمثال تلك الرحلات الفكرية<sup>(٥٧)</sup> ، وكان الملوك أحياناً يسهمون فى هذه المجادلات ، فى تواضع يليق بالملك وهو فى حضرة الفيلسوف — ذلك إن أخذنا بما يرويه لنا الفلاسفة أنفسهم عن ذلك ؛ وينزل الظافر فى مناظرة هامة من تلك المناظرات ، منزلة عالية من البطولة فى أعين الناس ، كهذه المنزلة التى يحتلها قائد عسكري عاد من انتصاراته الدامية فى ميادين الحروب<sup>(٥٨)</sup> .

وترى فى صورة راجهوتية من القرن الثامن عشر<sup>(٥٩)</sup> نموذجاً «لمدرسة فلسفية» هندية — فالمعلم جالس على حصير تحت شجرة ، وتلاميذه جالسون القرفصاء أمامه على نجيل الأرض ؛ وكنت تستطيع أن ترى مثل هذا المنظر أينما سرت فى الهند ، لأن معلمى الفلسفة هناك كانوا فى كثرة التجار فى بابل ، وإن تجد فى بلد آخر غير الهند عدداً من المدارس الفكرية بمقدار ما تجده منها هناك ؛ ففى إحدى محاورات بوذا ما يدلنا على أنه قد كان فى الهند فى عصره اثنان وستون رأياً فى النفس بأخذها بالفلاسفة المختلفون<sup>(٦٠)</sup> ، يقول «الكونت كسرلنج» : «إن هذه الأمة الفلسفية قبل كل شيء ، لديها من الألفاظ السفسكريدية التى تعبر بها عن الفكر الفلسفى والدينى ، أكثر مما فى اليونانية واللاتينية والجرمانية مجتمعة»<sup>(٦١)</sup> .

لما كان الفكر الهندي قد انتقل بالحديث الشفوي أكثر منه بالكتابة ، فأقدم صورة هبطت إلينا عن مذاهب المدارس المختلفة ، هي الحكم ويسمونها « سُتْرات » - ومعناها « خيوط » - يكتبها المعلم أو الطالب ، لالتكون وسيلة لشرح رأيه لغیره ، بل لتعينه على وعيها في ذاكرته ؛ وهذه « السترات » ترجع إلى عصور مختلفة ، فبعضها قديم يرجع تاريخه إلى سنة ٢٠٠ ميلادية ، وبعضها حديث يرجع إلى سنة ١٤٠٠ ؛ وهي جميعاً على كل حال أحدث جداً من التراث الفكري الذي تلخصه ، والذي تناقلته العصور بالشفاه ، ذلك لأن نشأة هذه المدارس الفلسفية قديمة قدم بوذا ، بل لعل بعضها - مثل السانتخيا - كان قد ثبت أساسه عند ما ولد بوذا (٦٢) .

يؤبّ الهنود مذاهبهم الفلسفية كلها في صنفين : المذاهب الأستيكية التي تثبت ، والمذاهب الناستيكية التي تنفي (\*) .

وقد فرغنا فيما مضى من دراسة المذاهب الناستيكية التي أخذ بها على وجه التخصيص أتباع « شارفاكا » وأنصار بوذا والجانتيون ؛ والعجيب أن هذه المذاهب إنما سميت « ناستيكا » أي الكافرة الهدامة ، لا لأنها شكت أو أنكرت وجود الله ( ولو أنهم فعلوا ذلك ) بل لأنها شكت وأنكرت أو تجاهلت أحكام القيدات ؛ وكثير من مذاهب « آستيكا » شكت في وجود الله كذلك أو أنكرت وجوده ، لكنها مع ذلك سميت بالمذاهب المؤمنة بأصول الدين ، لأنها سلمت بصواب الكتب المقدسة صواباً لا يأتيه الباطل ، كما قبات نظام الطبقات ؛ ولم يفكر أحد في تقييد الحرية الفكرية ، مهما بلغت من الإلحاد ، عند تلك المذاهب التي اعترفت بهذه الأسس الجوهرية التي تقوم عليها الجماعة الهندية الأصيلة ؛ ولما كان تفسير الكتب المقدسة يفسح مجالاً واسعاً لاختلاف الرأي ، بحيث استطاع مهرة المفسرين أن يجدوا في القيدات أي مذهب شاءوا ، فقد

(\*) آسّى معانها موحود ، وناسّى معانها معدوم .

أصبح الشرط الوحيد في واقع الأمر . الذي لابد من تحقيقه إذا ما أراد الإنسان أن يكون ذا مكانة عقلية في نفوس الناس هو أن يعترف بالطبقات ؛ حتى لقد أصبح هذا النظام هو مصدر السلطان الحقيقي في البلاد ؛ معارضته تعد خيانة كبرى ، وقبوله يغفر عن كثير من السيئات ؛ وإذن فالواقع هو أن فلاسفة الهند تمتعوا بحرية أكبر جداً مما أتيح لزملائهم في أوروبا الوسطى حين سادت الفلسفة الاسكولائية ( أى المدرسية ) ، لكن ربما كان هؤلاء الهنود الفلاسفة أقل حرية من مفكرى الدولة المسيحية في ظل البابوات المتنورين الذين سادوا أيام النهضة الأوروبية .

وآلت السيادة لستة من المذاهب « الأصيلة » - المؤمنة بأصول القيادات - أو « الدارشانات » ( ومعناها البراهمن ) ، حتى لقد أصبح لزاماً على كل مفكر هندي ممن يعترفون بسلطان البراهمة ، أن يعتنق هذا المذهب أو ذاك من تلك المذاهب الستة ، وهي كلها مجمعة على طائفة معينة من الآراء تعتبر ركائز التفكير الهندي : وهي أن القيادات قد هبط بها الوحي ، وأن التدليل العقلي أقل جدارة بالركون إليه في هدايتنا إلى الحقيقة والصواب ، من إدراك الفرد وشعوره المباشرين إذا ما أعد الفرد إعداداً صحيحاً لاستقبال العوامل الروحية ، وأرهفت نفسه إرهافاً باصطناع الزهد والتزام الطاعة مدى أعوام لمن يقومون على تهذيب نفسه ؛ وأن الغاية من المعرفة ومن الفلسفة ليست هي السيطرة على العالم بقدر ما هي الخلاص منه ؛ وأن هدف الفكر هو التماس الحرية من الألم المصاحب لخيبة الشهوات في أن نجد إشباعها . وذلك التحرر من الشهوات نفسها ؛ تلك هي الفلسفات التي ينتهى إليها الناس إذا ما أتعب نفوسهم للطموح والكفاح والثراء و « التقدم » و « النجاح » .

## ١ - مذهب نيايا

### منطيق هندي

أول المذاهب « البرهمية » بالترتيب المنطقي للتفكير الهندي (لأننا لا ندرى في يقين ترتيبه الزمني ، وكل المذاهب في أجزائها الجوهرية متعاصرة ) مجموعة من النظريات المنطقية تمتد على ألى عام ؛ فكلمة « نيايا » معناها تدليل ، أو طريقة لهداية العقل حتى ينتهي إلى نتيجة ، وأهم نصوصه هو النص المسمى « سوترا نيايا » الذي يعزى في غير تأكيد الواثق إلى رجل يسمى « جوتاما » عاش في زمن يختلف فيه المؤرخون ، وتتراوح تقديراتهم بين القرن الثالث قبل المسيح والقرن الأول بعده (٦٣) ، ويفصح جوتاما عن الغاية من مؤلفه فيقول - كما يقول كل مفكرى الهنود - إنها تحقيق الرفقانا ، أو الخلاص من طغيان الشهوات ، وإنما تتحقق هذه الغاية في مجال المنطق بالتفكير الواضح المتسق ؛ لكننا نشك في أن غايته المباشرة كانت هداية الحائرين في الصراع الذي كان يقوم بين المتناظرين من فلاسفة الهنود ؛ فهو يصوغ لهم مبادئ الحجج ، ويعرض عليهم أحابيل النقاش ، ويحصر المغالطات الشائعة في التفكير ؛ وتراه - كأنما هو أرسطو آخر - يهتمس ببناء التدليل العقلي في طريقة القياس ، ويجد عقدة كل تدليل في الحد الأوسط من حدود القياس (\*) وكذلك تراه - كأنما هو جيمس آخر أو ديوى آخر ، يعتبر المعرفة والفكر أداتين عمليتين ووسيلتين فعاليتين يستخدمهما الإنسان في إشباع حاجاته وقضاء إرادته . ومقياس صحتها هو قدرتهما على الوصول إلى فعل ناجح (٦٤) فهو

(\*) يلاحظ أن القياس في « نيايا » قوامه خمس قصايا : البطرية ، والعملة ، والمقدمة الكبرى ، والمقدمة الصغرى ، والنتيجة ، مثال ذلك . ( ١ )سقراط فان ، ( ٢ ) لأنه إنسان ؛ ( ٣ ) وكل إنسان فان ؛ ( ٤ ) وسقراط فان ؛ ( ٥ ) وإذا فسقراط فان .

واقعى ، ولا شأن له قط بالفكرة السامية التى تزعم أن العالم ينعدم وجوده إذا لم يعد هناك من يدركه ، والظاهر أن أسلاف جوتاما فى مذهب نيايا كانوا ملاحدة ، وأما أتباعه فقد شغلوا أنفسهم بنظرية المعرفة (٦٥) وكانت مهمته أن يقدم للهند دستوراً جديدا للبحث والتفكير ، وقاموساً غنياً بالألفاظ الفلسفية .

## ٢ — مذهب فايشيشيكا

ديمقريطس فى الهند

وكما أن جوتاما هو فى الهند بمثابة أرسطو ، فكذلك « كانادا » هناك بمثابة ديمقريطس ؛ وأن اسمه الذى معناه « آكل الذرات » ليدل بعض الدلالة على احتمال أن يكون شخصاً أسطورياً خلقه خيال المؤرخين ؛ ولم يتحدد بالدقة تاريخ صياغة هذا المذهب الفايشيشيكى ، فيقال إنه لم تتم صياغته قبل سنة ٣٠٠ قبل الميلاد ولا بعد سنة ٨٠٠ ميلادية ، واسمه مشتق من كلمة « فيشيشا » ومعناها « الجزئية » : فالعالم فى مذهب « كانادا » مليء بطائفة من الأشياء ، لكنها جميعاً لا تزيد عن كونها تركيبات مختلفة من الذرات ، صيغت فى هذا التآلب أو ذاك ، وتتغير القوالب ، لكن الذرات يستحيل عليها الفناء ؛ ويذهب « كانادا » — على أتم شبه بديمقريطس فيما يذهب إليه — يذهب إلى أنه ليس فى العالم إلا « ذرات وفراغ » وأن الذرات لا تتحرك وفق إرادة إلهية عاقنة ، بل بدافع من قوة غير مشخصة ، هى القانون — أو « أدرشتا » ومعناها « الخفى » ، ولما كان الثائر فى تفكيره لا ينسل إلا بخلاف جامداً ، فكذلك كان الأنصار المتأخرون لمذهب فايشيشيكا يعجبون كيف يمكن لقوة عمياء أن تخلع على الكون نظاماً ووحدة ، فوضعوا عالماً من أنفس دقيقة جنباً إلى جنب مع عالم الذرات ، ثم جعلوا فوق العالمين إلهاً عاقلاً (٦٦) وهكذا ترى نظرية لينتز فى « التناسق الأزلئ » موغلة فى القدم .

### ٣ - مذهب سانخيا

شهرته الدائمة - الميتافيزيقا - التطور - الإلحاد - المثالية -  
الروح - الحسد والعقل والفس - غاية الفلسفة - تأثير سانخيا

يقول مؤرخ هندي عن هذا المذهب « إنه أبعد المذاهب الفلسفية التي أنتجتها الهند دلالة » (٦٧) ولقد وجد الأستاذ « جارب » الذي كرس شطراً كبيراً من حياته لدراسة سانخيا ، عزاء لنفسه إذ وجد أن مذهب « كابيلا » قد اشتمل لأول مرة في تاريخ العالم استقلال العقل الإنساني وحرية الكاملين ، وثقته التامة بقدراته » (٦٨) وهو أقدم المذاهب الستة (٦٩) ولعله أقدم مذهب فلسفي (\*) ولسنا ندرى شيئاً عن « كابيلا » نفسه ، سوى أن الرواية الهندية تزعم - في استهتار بدقة التواريخ كالذي تراه عند التلميذ الناشئ - تمجيداً له ، أنه مؤسس فلسفة سانخيا في القرن السادس قبل الميلاد (٧١) .

يجمع « كابيلا » في شخصه الواقعية والاسكالاتية ، وهو يبدأ كلامه بما يكاد يشبه أقوال الأطباء ، إذ يضع قاعدة في أول حكمة يسوقها ، وهي « أن انعدام الألم انعداماً تاماً ... هو أكمل غاية ينشد لها الإنسان » ، وهو يرفض الاكتفاء بمحاولة الإنسان اجتناب الألم بوسائل جسمانية ، ويدحض بشعوذة منطقية آراء الباحثين في الموضوع واحداً واحداً ، ثم يأخذ بعد ذلك في تكوين مذهبه الميتافيزيقي الخاص به ، في سلسلة من « السوترات » المقتضبة الغامضة ، وهو يسرد في سانخيا أنواع الحقائق وهي خمس وعشرون ومن هذا السرد للأشياء جاءت كلمة سانخيا (لأن معناها السرد) وهو يسمى هذه الحقائق

---

(\*) أقدم ما نرى لنا من مدونات ، وهو « سانخيا - كاريكا » الذي كتبه الشارح « إشتارا كرشنا » لا يرجع تاريخه إلا إلى القرن الخامس الميلادي ، و « سانخيا سوترا » الذي كان ينسب إلى « كابيلا » لا يرجع تاريخه إلى ما قبل القرن الخامس عشر غير أن أصول المذهب يرجع أنها أسبق من البوذية نفسها (٧٠) « فالنصوص البوذية وماهاهارا (٧٠أ) كثيراً ما تشير إلى « كابيلا » ويقول « ونترتر » إنه يرى آثاره في فيشاورس (٧٠ب) .



«تاتنوات» ( أى الذلكنات ، جمع ذلك ) ومنها يتألف العالم فى رأى « كاپيلا » وهو يرتب هذه الحقائق فى علاقة مركبة ترتبط بعضها ببعض ، ويمكن توضيحها بالقائمة التالية :

( ١ ) أ - العنصر ( پراكريتى ، أى المنتج ) وهو مبدأ فيزيقى عام ينتج بما له من قوى تطورية ( واسمها جونانات ) .

( ٢ ) أ - الذكاء ( بوذى ) وهو قوة الإدراك الحسى ، وهذا بدوره ينتج بما له من قوى تطورية .

( ٣ ) أ - العناصر الخمسة الدقاق ، أو القوى الحاسة للعالم الداخلى ، وهى :

( ٤ ) ١ - البصر

( ٥ ) ٢ - السمع

( ٦ ) ٣ - الشم

( ٧ ) ٤ - الذوق

( ٨ ) ٥ - اللمس      والحقائق المرقومة من ( ١ ) إلى ( ٨ ) تتعاون

على إنتاج الحقائق المرقومة ( ١٠ ) إلى ( ٢٤ )

( ٩ ) ب - العقل ( واسمه ماناس ) وهو الإدراك الفكرى :

ج - أعضاء الحس الخمسة ، وهى التى تقابل الحقائق المرقومة

( ٤ ) إلى ( ٨ )

( ١٠ ) ١ - العين

( ١١ ) ٢ - الأذن

( ١٢ ) ٣ - الأنف

( ١٣ ) ٤ - اللسان

( ١٤ ) ٥ - الجلد

د - أعضاء الفعل الخمسة

- (١٥) ١ - الحنجرة  
 (١٦) ٢ - اليدين  
 (١٧) ٣ - القدمان  
 (١٨) ٤ - أعضاء الإفراز  
 (١٩) ٥ - أعضاء النسل  
 هـ - عناصر العالم الخارجى الخمسة الغلاظ .

- (٢٠) ١ - الأثير .  
 (٢١) ٢ - الهواء  
 (٢٢) ٣ - النار والضوء .  
 (٢٣) ٤ - الماء  
 (٢٤) ٥ - التراب

ز (٢٥) ب - الروح ( بوروشا أى « الشمخص » ) وهو مبدأ نفسى عام وهو الذى يحرك ويحيى « پراكريتى » على الرغم من أنه عاجز عن فعل شىء بذاته ، وهو يستثير كل ما فى « پراكريتى » من قوى تطورية لتباشر أوجه نشاطها .

وإن هذا ليبدا فى أوله مذهباً مادياً متخالصاً ، فبالم العقل والنفس ، منل عالم الجسم والمادة ، عبارة - فيما يظهر - من حركة تطورية تتأثر بالعوامل الطبيعية ، ومعنى ذلك أنه يسير فى حركة مستمرة التكوين والفساد ، بادئاً من أدنى الدرجات ومنتهياً إلى أعلاها ، ثم يعود إلى أدناها من جديد ، كل ذلك والعالم هو من حيث عناصره فى وحدتها واستمرارها ؛ فكأنما كان « كاپيلا » يشق الطريق أمام « لامارك » حين يقول إن حاجة الكائن العضوى ( النفس ) توند الوظيفة ( البصر والسمع والشم والذوق واللمس ) ثم تنتج الوظيفة عضوها ( العين والأذن والأنف واللسان والجلد ) ؛ وليس فى هذا

المذهب فجوة ، بل ليس في أية فلسفة هندية تمييز بين اللاعضوى والعضوى من الكائنات ، أو بين عالم النبات وعالم الحيوان ، أو بين الحيوان وبين الإنسان ؛ فهذه كلها حلقات من سلسلة الحياة الواحدة ، أو قل إنها قضبان عجلة التطور والانحلال ، أى عجلة الولادة والموت ثم الولادة من جديد ؛ وإنما يتحدد مجرى التطور ارتباطاً بتأثير الخصائص أو القوى (الجوانات) الثلاث الفاعلة في « العنصر » : ألا وهى الطهر والفاعلية والجهل الأعمى ، وليست هذه القوى بذات هوى نحو التقدم مناهضة للانحلال ، بل إنها تنتج الواحد في إثر الآخر على دورات لا تنتهى ، مثلاً مثل ساحر عابث يظل يخرج أشياء لا تنتهى صنوفها من قبعة ، ثم يعيد وضعها في القبعة ، ماضياً في هذه العملية إلى الأبد : فالأمر كما يقول هربرت سبنسر في عصر متأخر هو أن كل مرحلة من مراحل التطور تحتوى في ذاتها ميلاً إلى الانحلال باعتباره مكماً لها ونهاية لا محيص عنها .

وكان « كاپيلا » شبيهاً بلاپلاس حين لم ير ضرورة لفرض قوة إلهية يفسر بها الخلق أو التطور (٧٢) وليس من الغرابة في شيء أن تجد ديانات أو فلسفات بغير إله في هذه الأمة التى هى أكثر الأمم إيماناً في الدين والفلسفة : وإنك لتجد في كثير من نصوص « سانخيا » إنكاراً صريحاً لوجود خالق مشيخص ، والحق عندهم شيء لا يمكن للعقل أن يتصوره لأن « الشيء لا يخرج من لا شيء » (٧٣) والخالق والمخلوق جانبان لشيء واحد (٧٤) ، وترى « كاپيلا » يكفيه اطمئناناً أن يكتب ( كأنه عمانوئيل كانت على وجه الدقة ) بأن الخالق المشيخص يستحيل أن يقيم عليه الدليل عقل بشرى ، لأن كل ما هو موجود - في رأى هذا الشكاك الدقيق - لا يخرج على أحد فرضين ، فإما أن يكون مقيداً وإما أن يكون حراً ، ولا يمكن لله أن يكون هذا أو ذاك ولو كان الله كاملاً لما مست به الحاجة إلى خلق العالم ، ثم لو كان ناقصاً لما كان إلهاً ، ولو كان الله خيراً وله قدرات إلهية ، لما أمكن قط أن يخلق عالماً على هذا النقص الذى نراه في العالم

المقائم ، الذى يغص بكثرة ما فيه من آلام ، ولا يأخذه التردد فى الموت (٧٥) ؛  
ولأنه لما يفيدنا أن نرى كيف يناقش مفكرو الهنود هذه المسائل فى هدوء ،  
وقل أن يلجأوا فيها إلى اضطهاد أو إهانة ، فقد كانوا يرتفعون بالنقاش إلى  
مستوى لا يسمو إليه فى عصرنا الحاضر إلا ما يدور بين أنضج العلماء من جدل ؛  
ولما ضمن « كايلا » الوقاية لنفسه من الأذى باعترافه بصحة القيدات وهو  
يقول « إن القيدات مرجع صحيح ما دام مؤلفها كان يعرف الحقيقة الثابتة » (٧٦)  
وبعد أن أرسل هذا القول إرسالا راح يفكر كما يشاء دون أن يأبه بالقيدات  
فى شيء .

لكنه ليس بالفيلسوف المادى ، بل عكس ذلك هو الصحيح ، لأنه مثالى  
وروحى على طريقته الخاصة به ، فهو يجعل إدراكنا الحسى مصدراً للعالم الواقع  
كله ، فما لدينا من أعضاء الحس ومن تفكير يخضع على العالم حقيقة وصورته  
ومغزاه ، ويستحيل عليه أن تكون له حقيقة أو صورة أو مغزى بالنسبة لنا  
إلا هذه ؛ أما ماذا يمكن للعالم أن يكون فى حقيقته بغض النظر عن حواسنا  
وأفكارنا فسؤال أخرق ليس له معنى ولا يمكن أن يكون له جواب (٧٧) ؛ ثم  
هو بعد أن يسرد قائمة بأربعة وعشرين عنصراً « تانوات » تنطوى - فى  
مذهبه الفلسفى - تحت حركة التطور الفيزيقي ، قسب ماديته هذه التى بدأ بها ،  
وأضاف جانباً جديداً على أنه الحقيقة النهائية ، وهو أغرب العناصر كلها ، بل  
لمعه أهمها ، وأعنى به « بوروشا » ( أى الشخص ) أو النفس ؛ وايسر  
النفس على غرار ثلاثة وعشرين من العناصر الأخرى ، تأتى نتيجة للمادة  
( براكريتى ) أو نتيجة للتوة الفيزيقية ، بل هى مبدأ نفسى قائم بذاته ، موجود  
فى كل الوجود ، أزلى أبدى ، عاجز عن الفعل بذاته لكنه رغم ذلك لا يستغنى  
عنه فى أى فعل ؛ لأن « براكريتى » ( المادة ) يستحيل أن تتغير فى سرها نحو  
الترقى ، والتسوى ( وتسمى الحيوانات ) يستحيل أن تفعل فعلها ، إلا عن طريق  
الوحى يأتها من « بوروشا » ؛ وهكذا ترى ما هو فيزيقي تدب فيه الحركة  
والحياة والفاعلية بحيث يتطور ، بدافع هذا المبدأ النفسى أينما وجهت للنظر

في جنبات الوجود (٧٨) وهاهنا يتحدث « كايلا » على غرار أرسطو فيقول :  
 « هنالك في الروح تأثير فعال ( على پراكريتي أى العالم المتطور ) سببه ما بينهما  
 من تجاوز ، على نحو ما يفعل الحجر المغطس ( يجذب الحديد إليه ) أعنى أن  
 تجاوز « پوروشا » و « پراكريتي » يتجسّر هذه الأخيرة على السير في خطوات  
 معلومة للإنتاج : وهذا اللون من التجاذب بين الجانبين يؤدى إلى الخلق ؛  
 وبغير هذا المعنى لا تكون الروح عاملاً فعالاً ولا يكون لها شأن بالخلق  
 إطلاقاً » (٧٩) (\*) .

والروح متعددة بمعنى أنها موجودة في كل كائن عضوى ، لكنها متشابهة  
 في هذه الكائنات جميعاً ، ولذا فهي لا تكون عنصراً في تكوين الشخصية  
 للفردية ، فالفردية فيزيقية ، ونحن ما نحن لا بسبب ما فينا من روح ، بل  
 بسبب الأصل الذى عنه نشأنا ، أعنى التطور والخبرة التى تطرأ على أجسامنا  
 وعقولنا ، وفي « سانخيا » « يعتبر العقل جزءاً من الجسم كأى عضو آخر :  
 فلئن كانت الروح المعترلة بنفسها البعيدة عن التأثير بغيرها ، والتى تكمن فينا ،  
 لئن كانت هذه الروح حرة ، فإن العقل والجسم مقيدان بقوانين و « جونات »  
 ( أى خصائص ) العالم الفيزيقي (٨١) وإذن فليست الروح هى الفاعلة وهى  
 المحبرة ، بل الفاعل المحبر هو اتحاد الجسم والعقل ؛ كلا ولا هى تتعرض  
 للانحلال والتحول اللذين يصيبان الجسد والشخصية ، بل هى محصنة عن تيار  
 الولادة والموت ؛ فيقول « كايلا » : « العقل يجوز عليه الفساد ، أما الروح  
 فلا » (٨٢) والنفس الجزئية التى ترتبط بالمادة وبالجسم هى وحدها التى تولد  
 وتموت وتعود إلى الولادة من جديد ، فى هذه الذبذبات التى لا تنهى

---

(\*) يقول أحد الشراح الهنود لفلسفة كايلا : « ليس لتطور پراكريتي من غاية سوى  
 أن يهتدى مجالا لمتعة الروح » (٨٠) فيحور أن تكون خير طريقة فى النظر إلى العالم - كما يقترح  
 « نيتشه - هو أن نعهده مشهداً فنياً مسرحياً .

ولا تنفك تتناول بالتغير صور المادة التي يتألف تاريخ العالم الخارجي (٨٣) وإذا استطاع « كاييلا » أن يشك في كل شيء ، فإنه لم يشك قط في انتقال الروح من جسد إلى جسد .

وهو كسائر المفكرين الهنود ينظر إلى الحياة على أنها خير مشكوك فيه إلى حد كبير ، إن كانت خيراً على الإطلاق ؛ فقليلة هي أيام المرح ، وكثيرة هي أيام الأسى ، والثروة شبيهة بنهر طافح بالماء ، والشباب شبيه بجسر متهدم ، لذلك النهر الطافح بمائه ، والحياة شبيهة بشجرة على ذلك الجسر المتهدم « (٨٤) والألم نتيجة لكون النفس والعقل الفرديين مقيدين بالمادة وفريستين لقوى التطور العمياء ، فأين المفر من هذا الألم ؟ يجيب فيلسوفنا ألا فرار إلا بالفلسفة ؛ لا فرار إلا بإدراكنا أن كل هذه الآلام والأحزان ، وكل هذا الانقضاء وهذا الفوران بين الأنفس المكافحة ، إن هو إلا « مايا » أى وهم ، هوزينا خادعة تصفئها أمام عيوننا الحياة والزمن ؛ والعبودية تنشأ من غلطا عدم التمييز « (٨٥) — بين النفس التي تعاني الآلام وبين الروح الحصنة ، بين السطح المضطرب وبين الأعماق التي تظل ممتنعة على كل اضطراب وتغير ؛ فلكي تسمو على هذه الآلام ، لا يقتضيك إلا أن تتبين أن جوهر الإنسان ، وهو روحه ، يجاوز حدود الخير والشر والسرور والألم والولادة والموت ، هذه الضروب من النشاط راكفاح ، وهذه الألوان من النجاح والخزيمة ؛ لا تغمنا إلا بمقدار ما يفوتنا أن ندرك أنها لا تؤثر في الروح ولا تصدر عنها ، والإنسان المستنير إنما ينظر إليها كأنما ينصرها من خارج حدودها فكأنه متفرج على الحياد ينظر إلى مسرحية تمثل ؛ فلتبين الروح استقلالها عن الأشياء ؛ وستظفر بالحرية من فورها ؛ فعملية إدراكها لهذه الحقيقة كافية في حد ذاتها أن تهيب لها الفرار من سجن المكان والزمان والآلام والعودة إلى التجسيد من جديد « (٨٦) ، يقول كاييلا : « إن التحرر الذي يظفر به الإنسان من إلمامه بالحقائق الخمسة والعشرين ، يعلمه العلم الذي لا علم سواه — وهو أنني لست موجوداً ، ولا شيء يتعلق بي » (٨٧) ومعنى ذلك أن انفصال

الأفراد وهم" ، وكل الموجود هو هذا الزبد المتطور المتحلل من مادة وعقل ، وأجسام وتنفوس ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى هنالك الروح التي لا تتغير ولا تضطرب في خلودها الساكن .

مثل هذه الفلسفة لا يجدى في إراحة الإنسان إذا ما وجد عسراً في فصل نفسه عن بدنه المتألم وذكرياته المعذبة ، لكنها فلسفة — فيما يظهر — قد عبرت تعبيراً صادقاً عن الحالة النفسية التي سادت الهند في تأملها الفلسفي ؛ وليس هناك من المذاهب الفلسفية الأخرى — إذا استثنينا فيدانتا — ما أثر في العقل الهندي بمثل الأثر العميق الذي كان لهذه الفلسفة فيه ؛ وإنا نلمس أثر « كايلا » في مثالية بوذا المصطبغة بالإلحاد وبالبحث عن كيفية وصول الإنسان إلى معرفته بالعالم ، كما نلمس أثره في فكرة بوذا عن النرفانا ؛ وكذلك نلمس أثر « كايلا » في الماهاهاراتا وفي نصريع مانو ، وفي أشعار « الپوراتا » وفي « التانترات » — وهي التي تُحوّر « بوروشا » وبراكرتي « فتجعلهما مبدأي الذكورة والأنوثة اللذين جا۱۰ بالخلق (٨٨) ، ثم نلمس أثره فوق هذا كله في مذهب « اليوجا » الذي لا يزيد على كونه تفريغاً لسانخيا من الناحية العملية ، فهو يقوم على ما في سانخيا من آراء ، ويستخدم ما فيها من عبارات ؛ وليس لكايلا أتباع مباشرون اليوم لأن العقل الهندي قد أسره « شانكارا » والفيدانتا « لكن حكمة قديمة ما تزال ترفع صوتها في الهند حيناً بعد حين ، ألا وهي « ليس في ضروب العلم ما يوازي سانخيا من آراء ، وليس في صنوف القوة ما يساوي اليوجا » (٨٩) .

## ٤ — مذهب اليوجا

القديسون — قدام عهد « اليوجا » — معماها ، مراحل الرياضة  
الروحية الثمان — عاية « اليوجا » — معجزات الآخذين « باليوجا » —  
إخلاص « اليوجا »

في مكان ساكن جميل  
ألقى عصاه ليستقر ، ولم يكن المكان موغلا في الارتفاع  
ولا كان موغلا في الانخفاض ؛ وهناك فليسكن ؛ متاعه  
قماشة\* وجلد غزال وحشيشة « الكوشا » ؛  
هناك ركز فكره تركيزاً في « الواحد »  
ممسكاً بزمام قلبه وحواسه ، صامتاً ، هادئاً ،  
هناك فليمارس « اليوجا » ليخلص إلى طهارة الروح ،  
ويضبط جسمه فلا يتحرك  
منه عنق ولا رأس ؛ ونظرته مستغرقة كلها  
في طرف أنفه ، محجوباً عن كل ما حوله ،  
هادئاً في روحه ، خالياً من الخوف ،  
مفكراً في نذر « البراهما كاريا » الذي نذره على نفسه ،  
مخلصاً ، مفكراً « في » تائهاً في تفكيره « عني » (\*) .

على سلم المستحامين ، ترى « القديسين » جالسين هنا وهناك ، يحيط بهم  
هنود ينظرون إليهم نظرة الإجلال ، ومسلمون ينظرون في عدم اكتراث ،  
وسائحون يحدقونهم بالأبصار ؛ ويسمى هؤلاء القديسون باليوجيين ؛ وهم بمثابة

---

(\*) راجع كتاب « بهاجادادجيتا » الذي ترجمه سير إدوين آرقلد بعنوان « الأنشودة  
السموية » وطبع في لندن سنة ١٩٢٥ ، الكتاب الرابع ص ٣٥ ؛ وبراهما كاريا هو نذر العفة  
الذي يتعهد به طالب الزهد ؛ والمقصود بكلمتي « في » و « عني » هو كرشنا .



المعتبر عن الديانة الهندية والفلسفة الهندية تعبيراً ليس بعد وضوحه وغرابته وضوح أو غرابه ؛ ثم تراهم كذلك في عدد أقل ، في الغابات وعلى جنبات الطرق ، لا يتحركون ويستغرقون في تفكيرهم ، منهم الكهول ومنهم الشباب ، منهم من يلبس خرقة بالية على كتفيه ومنهم من يضع قماشاً على رجليه ، ومنهم من لا يستره إلا تراب الرماد ينثره على جسده وخلال شعره المزركش ؛ تراهم جالسين القرفصاء وقد لفوا ساقاً على ساق ، لا يتحركون ، ويركزون أهباً في أنوفهم أو سُرَرِهِمْ ، بعضهم يحدقون في الشمس ساعات متواليات بل أياماً متعاقبة ، فيفقدوا إبصارهم شيئاً فشيئاً ، وبعضهم يحيطون أنفسهم بالسنة حامية من اللهب في قيظ النهار ، وبعضهم يمشون حفاة على جمرات النار ، أو يصبون الجمرات على رؤوسهم ؛ وبعضهم يرقدون عرايا الأجساد مدى خمسة وثلاثين عاماً على أسرة من حراب الحديد ، وبعضهم يدحرجون أجسامهم على الأرض آلاف الأميال حتى يصلوا مكاناً يحجون إليه ، وبعضهم يصفدون أنفسهم بالأغلال في جذوع الشجر ، أو يزجون بأنفسهم في أقفاص مغلقة حتى يأتهم الموت ، وبعضهم يدفنون أنفسهم في الأرض حتى الأعناق ويظلون على هذا النحو أعواماً طويلاً ، أو طول الحياة ، وبعضهم يُنْفَدون سلكاً خلال الأصداع ، حتى يمر من الصدين ، فيستحيل عليهم فتح الفكَّين . وبهذا يحكمون على أنفسهم بالعيش على السوائل وحدها ، وبعضهم يحتفظون بأيديهم مقبوضة حتى تنفذ أظافرهم من ظهور أكفهم ، وبعضهم يرفعون ذراعاً أو ساقاً حتى تذبل وتموت ، وكثير منهم يجلسون صامتين في وضع واحد ، وربما ظلوا في وضعهم أعواماً ، يأكلون أوراق الشجر وأنواع البندق التي يأتهم بها الناس ؛ وهم في ذلك كله يتعمدون قتل إحساسهم ويركزون كل تفكيرهم بغية أن يزدادوا علماً ، وأغلبهم يجتنبون هذه الطرائق التي تستوقف الأنظار ، ويبحثون عن الحقيقة في سَكينة ديارهم .

لقد كان لنا رجال كهؤلاء في عصورنا الوسطى ، أما اليوم فإذا أردت أن تصادف أشباههم في أوروبا وأمريكا فعليك أن تبحث في زوايا البلاد وأركانها ؛ لكن الهند عرفت هؤلاء الناس مدى ألفين وخمسمائة عام — ويجوز أن يرجع عهدهم إلى ما قبل التاريخ ، حين كانوا للقبائل للهمجية — فيم نظن — بمثابة الأولياء ؛ وهذه الطريقة في التأمل الزاهد التي تعرف باسم « يوجا » كانت موجودة أيام « الفيدات » (٩٠) ؛ و « يوپانشاد » و « الماهابهاراتا » كلاهما اعترفتا بهذه الطريقة التي ازدهرت في عصر بوذا (٩١) ؛ حتى الإسكندر قد استوقف انتباهه قدرة هؤلاء الناس على رياضة أنفسهم في تحمل الألم صامتين ، فوقف يفكر في أمرهم ، ثم دعا أحدهم أن يصحبه ليعيش معه ، لكن « اليوجي » رفض في عزم وثبات — كما رفض « ديوجينيس » — قائلاً إنه لا يريد شيئاً من الإسكندر ، مقتنعاً بخلاء وفاضه ؛ وكذلك ضحكت جماعة الزاهدين بأسرها سخيرية من الرغبة الصهبانية التي جاشت في صدر ذلك المقدوني أن يفتح العالم ، على حين أن مساحة لا تتجاوز أقداماً قليلة من الأرض — كما قالوا له — تكفي الإنسان كائناً من كان ، حياً كان أو ميتاً ، وحكيم آخر صحب الإسكندر إلى فارس ، وهو « كالاتنس » ( سنة ٣٢٦ ق . م ) ففرض هناك ، واستأذن الإسكندر في أن يموت ، قائلاً إنه يؤثر الموت على المرض ؛ وصعد على كومة من حطب مشتعل ، هادئاً ، واحترق لم يبعث صوتاً ، وأدهش اليونان الذين لم يَكُونُوا قد رأوا قط هذا الضرب من الشجاعة التي تقذف بالنفس في الموت دون أن يكون في الأمر عنصر الاغتيال الإجرامي (٩٢) ، ومضى بعد ذلك قرنان (حوالي ١٥٠ قبل الميلاد) وعندئذ جمع « پاتانجالي » أجزاء المذهب من أقوال وأفعال في كتابه المشهور « قواعد اليوجا » الذي لا يزال يتخذ مرجعاً في جماعات اليوجيين من بنارس إلى لوس أنجلوس (٩٣) ؛ وقد ذكر يوان شوانج الذي زار البلاد في القرن السابع الميلادي ، أن هذا المذهب كان عندئذ كثير

الأتباع<sup>(٩٤)</sup> ووصفه «ماركوپولو» حوالى سنة ١٢٩٦ وصفاً حياً<sup>(٩٥)</sup> ، وبعد كل هذه القرون ، لا نزال اليوم نرى المتطرفين من أتباعه ، وعددهم يتراوح من مليون إلى ثلاثة ملايين فى الهند<sup>(٩٦)</sup> يعذبون أنفسهم بغية أن يظفروا بسكينة المعرفة ؛ إن «اليوجا» لتعدُّ من أقوى الظواهر تأثيراً وأوقعها فى النفس فى تاريخ الإنسان بشتى ظواهره .

وبعد ، فما هى «يوجا» ؟ معنى الكلمة الحرفى هو النبر ، وليس المقصود أن يخضع الإنسان نفسه ؛ أى يدمجها فى الكائن الأسمى<sup>(٩٧)</sup> ، بمقدار ما يقصدون بالكلمة إخضاع الإنسان لنير النظام التقشفى المتزهد الذى يلتزمه الطالب ليبلغ ما يريده لنفسه من طهارة الروح من كل أدران المادة وقيودها ، ويحقق ما يسمو على الطبيعة من ذكاء وقوة<sup>(٩٨)</sup> ؛ إن المادة هى أس الآلام والجهل ، ومن ثم كانت غاية اليوجا أن تحرر النفس من كل ظواهر الحس وكل ارتباطات الجسد بشهواته ؛ فهى محاولة أن يبلغ الإنسان التويز الأعلى والخلاص الأسمى فى حياة واحدة ، بأن يكفر فى وجود واحد عن كل الخطايا التى اقترفها فى تجسّدات روحه الماضية كلها<sup>(٩٩)</sup> .

ومثل هذا التنوير لا يأتى بضربة واحدة ، بل يجب على المرید أن يخطو إلى غايته خطوة خطوة ؛ وليس فى الطريق مرحلة واحدة يمكن فهمها لأى إنسان إذا لم يكن قد مر على المراحل السابقة كلها ، فلا سبيل إلى بلوغ اليوجا إلا بعد درس ورياضة للنفس طويلين صابرين ، ومراحل اليوجا ثمان :

١ - «ياما» أو موت الشهوة ، وها هنا ترضى النفس بقيود «أشما» و «براهما كاريا» وتمتنع عن كل سعى وراء مصالحها وتحرر نفسها من كل رغباتها وجهادها الماديين ، وتتمنى الخير للكائنات جميعاً<sup>(١٠٠)</sup> .

٢ - «نياما» وهى اتباع أمين لبعض القواعد المبدئية للوصول إلى اليوجا ، كالنظافة والتقناعة والتطهير والدراسة والتقوى .

٣ - «أسانا» ومعناها وضع معين للجسد ، والغرض منه إيقاف كل

إحساس ؛ وأفضل « أسانا » لهذه الغاية هي أن تضع القدم اليمنى على الفخذ اليسرى ، والقدم اليسرى على الفخذ اليمنى ، وأن يتصالب الذراعان وأن تمسك بالإصبعين الكبريين في القدمين وأن تحنى الذقن على الصدر وتوجه النظر إلى طرف الأنف (١٠١) .

٤ - « پرانا ياما » ومعناها تنظيم التنفس ، فهذه الرياضة قد تعين صاحبها على نسيان كل شيء ما عدا حركة التنفس ، وبهذا يفرغ عقله من شواغله استعداداً للخلاء القابل الذى يجب أن يسبق استغراق تفكيره فى تأملاته ؛ وفى الوقت نفسه قد يتعلم الإنسان بهذه الرياضة طريقة الحياة على الحد الأدنى من الهواء ، فيستطيع أن يدفن نفسه فى التراب أياماً كثيرة دون أن يختنق .

٥ - « پراتياكارا » ومعناها التجريد ، وهما هنا يسيطر العقل على جميع الحواس ويباعد بين نفسه وبين كل المُمَحَسَّات .

٦ - « ذارانا » أو التركيز ، وهو أن يملأ العقل والحواس بفكرة واحدة أو موضوع واحد بحيث يصرف النظر عن كل ما عداه (\*) فتركز الانتباه فى موضوع واحد كائناً ما كان مدة كافية من شأنه أن يحور النفس من كل إحساس ، وكل تفكير فى موضوع وكل شهوة أنانية ، وما دام العقل قد تجرد عن الأشياء فقد يصبح حراً بحيث يحس الجوهر الروحى للوجود على حقيقته (\*\*) .

---

(\*) راجع هـ بـ : إذا أحسست بشيء واحد دائماً ، كان ذلك بمثابة عدم إحساسك بشيء .  
 (\*\*) يقارن « إلالتيت » بهذه الفقرة - لكى يوضح هذه المرحلة - فقرة من شوبهور ، كانت لاسك من وحي دراسته للفلسفة الهندية وهى : « إذا ما حدث لنا بسبب مفاجئ أو إحراف داخل ، أن ارتفعنا عن تيار الإرادة الذى لا ينتهى ، فإن الانتباه لا يمود منصباً على دوافع الإرادة ، بل يفهم الأشياء مستقلة عن علاقتها بالإرادة ، وبهذا يلاحظها بنير النظرة الداتية ، أى يلاحظها من حيث هى فى موضوعيتها الخالصة ، ويصرف الانتباه نفسه صرفاً تاماً للنظر إليها باعتبارها أفكاراً ، لا باعتبارها دوافع لإرادته ، عندئذ ترى السكينة التى طالما نشدناها ، والتى ما انفكت تملت منا حين كنا نتابع طريق إشباع الشهوات ، ترى دله السكينة قد هبطت إلينا من تلقاء نفسها ، فنعشن بذلك حالا » (١٠٢) .

٧ - « ذيانا » أو التأمل ، وهو حالة تكاد تكون تنويمياً مغناطيسياً تنتج عن « ذاراننا » ، ويقول « پاتانجالي » إنها يمكن استحداثها من الدأب على تكرار المقطع المقدس « أوم » ؛ وأخيراً يصل الزاهد إلى المرحلة التالية التي تعد خاتمة المطاف في سبيل اليوجا .

٨ - « ساماذي » أو تأمل الغيبوبة ؛ فهنا يحى من الذهن كل تفكير ، فإذا ما فرغ العقل من مكنونه ، فقد الشعور بنفسه على أنه كائن مستقل بذاته (١٠٣) وينغمس في مجموعة الوجود ، ويجمع كل الأشياء في كائن واحد ، وهو تصوّر إلهي مبارك ؛ ويستحيل وصف هذه الحالة بكلمات لمن لم يمارسها ، وليس في وسع الذكاء الإنساني أو التدليل المنطقي أن يجد لها صيغة تعبر عنها « فلا سبيل إلى معرفة اليوجا إلا عن طريق اليوجا » (١٠٤) .

ومع ذلك فليس ما ينشده « اليوجي » هو الله أو الاتحاد بالله ؛ ففي فلسفة اليوجا ليس الله ( واسمه إشفارا ) هو خالق الكون أو حافظه ؛ وليس هو من يثيب الناس أو يعاقبهم ؛ بل هو لا يزيد على كونه فكرة من أفكار كثيرة مما يجوز لنفس أن تركز فيها تأملها وتتخذها وسيلة لمعرفة الحقيقة ، الغاية المنشودة في صراحة هي فصل العقل عن الجسد ، هي إزاحة كل العوائق المادية عن الروح ، حتى يتسنى لها - في مذهب اليوجا - أن تكسب إدراكاً وقدرة خارقتين للطبيعة (١٠٥) لأنه إذا نفضت عن الروح كل آثار خضوعها للجسد واشتباكها فيه ، فإنها لا تتحد مع براهيم وكفى ، بل تصبح براهيماً نفسه ؛ إذ أن براهيماً ليس إلا ذلك الأساس الروحي الخي ، ذلك الروح اللامادي الذي لا يتفرد بنفس ، والذي يبقى بعد أن تطرد بالرياضة كل أعلاق الحواس ؛ فإلى الحد الذي تستطيع عنده الروح أن تحرر نفسها من بيئتها وسجنها الماديين ، إلى هذا الحد تستطيع أن تكون براهيماً بحيث تمارس ذكاء برهميا وقوة برهمية ؛ وهنا يظهر الأساس السحري للدين من جديد ، حتى ليكاد يتهدد الدين نفسه بالخطر - وهو عبادة القوى التي هي أسمى من الإنسان .

كانت « اليوجا » في أيام « اليوپانشاد » صوفية خالصة - أعنى محاولة تحقيق اتحاد الروح بالآلة ؛ وتروى الأساطير الهندية أنه في سالف الأيام قد أتيح « لحكماء » سبعة ( واسمهم ارشاء ) أن يظفروا بالتوبة والتأمل بمعرفة تامة بكافة الأشياء (١٠٦) : ثم اختلطت « اليوجا » بالسحر حتى أفسدها في العهود المتأخرة من تاريخ الهند ؛ وأخذت تشغل نفسها بالتفكير في المعجزات أكثر مما تفكر في سكرية المعرفة ؛ ويعتقد « اليوحى » أنه بوساطة « اليوجا » يستطيع أن يخدر أى جزء من أجزاء جسمه بتركيز فكره فيه ، وبذلك يجعله تحت سلطانه (١٠٧) فيمكنه إن أراد أن يخفى عن الأبصار ، أو أن يحول بين جسده وبين الحركة مهما كان الدافع إليها ، أو أن يمر في أية لحظة شاء من أى جزء شاء من أجزاء الأرض جميعاً ، أو أن يحيا من العمر ما شاء أن يحيا ، أو أن يعرف الماضى والمستقبل كما يعرف أبعد النجوم (١٠٨) .

ولزاماً على المتشكك أن يعترف بأنه ليس في هذه الأشياء كلها ما هو مستحيل ؛ ففي وسع المجانين أن يبتكروا من الفروض ما يستحيل على الفلاسفة أن يدحضوه ، وكثيراً ما يشترك الفلاسفة وإياهم في مثل هذا الابتكار للفروض الغريبة ؛ فشدة النشوة والتخليط الذهني يمكن إحداثهما بالصوم وتعذيب النفس ؛ والتركيز يمكن أن يميت شعور الإنسان بالألم في موضع معين ، أو بصفة عامة ، وأيسر في وسعنا أن نجزم بألوان الطاقة الكامنة والقدرات المدخنة في العنل المجهول ؛ ومع ذلك فكثير من « اليوجيين » لا يزيدون على كونهم سائلين الناس مالا ، يتحملون هاتيك الكفتارات الأليمة طمعاً في الذهب ، الذى يُتَّهم العربيون وحدهم بالطمع فيه ، أو هم يتحملونها سعياً وراء ما يسعى إليه الإنسان مدفوعاً بطبيعته الفطرية ، من لفت الأنظار واستثارة الإعجاب (\*) ؛ إن الزهد هو ما يقابل الانغماس في شهوات الحس ، أو هو

(\*) يصفهم « دبوا » بما له من ورود في الحس ، بقوله إنهم « جماعه من المتشردين » (١٠٩) وكلمة « فقير » التى تطلق أحياناً على أصحاب اليوجا ، كلمة عربية معناها في الأصل « فقر من المال » وهى لا تنطبق انطباقاً صحيحاً إلا على أعضاء الجمعيات الإسلامية الدينية الذين يسلمون أنفسهم للزهد في حطام الدنيا .

على أحسن تقدير محاولة التحكم في زمام تلك الشهوات ؛ لكن هذه المحاولة نفسها تدنو من شهوة أخرى هي رغبة إيقاع الأذى ، مما يجعل الزاهد يكاد ينتشى من الغبطة كلما أنزل بنفسه الألم ؛ واقد كان البراهمة من الحكمة بحيث حرموا على أنفسهم مثل هذه الرياضيات ، ووعظوا أتباعهم بأن يندشوا المقداسة في أداء الواجبات المألوفة في شئون الحياة ، أداءً يرضى ضمائرهم (١١٠).

### ٥ — پیرقا — میانسا

انتقالنا من « اليوجا » إلى « پیرقا — میانسا » هو انتقال من أشهر المذاهب الستة للفلسفة البرهمية إلى أقلها شهرة وأهمية ؛ وكما أن « اليوجا » أدخل في السحر والتصوف منها في الفلسفة ، فكذلك هذا المذهب أقرب إلى الدين منه إلى الفلسفة ، بل هو بمثابة رد الفعل من جانب المتمسكين بأصول الدين ليناهضوا به مذاهب الزندقة التي قال بها الفلاسفة ؛ فصاحب هذا المذهب ، وهو « جيميني » يحتج على « كاپيلا » و « كانادا » في إنكارهما لحجة القيديات ، مع اعترافهما بهذه الكتب المقدسة ، ويقول « جيميني » إن العقل الإنساني أضعف من أن يحل مشكلات الميتافيزيقا واللاهوت ، فالعقل مستهتر يقدم نفسه لخدمة الأهواء كائنة ما كانت ، فهو لا يعطينا « علما » و « حقيقة » بل يكتفى بصبغ ميولنا الحسية وزهونا بصبغة المنطق ؛ إن الطريق إلى الحكمة والسلام لا يمتد في المنطق والتواءاته الفارغة ، بل تراه في التسليم المتواضع بما جاء عن طريق الوحي ونقله الخلف عن السلف ، وفي الأداء المتواضع للشعائر كما فصلتها الكتب المقدسة ، وهذه وجهة من النظر لا تعدم وجهاً للدفاع .

## ٦ - مذهب الأثيدانتا

أصله - شانكارا - المنطق - نظرية المعرفة - « مايا » - علم النفس -  
اللاهوت - الله - الأخلاق - مشكلات المذهب - موت شانكارا

كلمة « أثيدانتا » معناها في الأصل ختام الفيدات - أعني اليوپانشاد ؛  
أما اليوم فيطلقها الهنود على المذهب الفلسفي الذي حاول أن يدعم بالمنطق  
بناء الفكرة الأساسية التي وردت في كتب اليوپانشاد - تلك الفكرة التي تسود  
نغمتها جوانب الفكر الهندي بأسره - وهي أن الله (براهما) والروح (أتمان)  
شيء واحد ، وأقدم صورة وصلتنا لهذه الفلسفة التي هي أوسع الفلسفات  
الهندية شيوعاً ، هي كتاب « براهما - سوترا » لصاحبه « بدارايانا » (حوالي  
٢٠٠ ق . م) وقوام الكتاب خمسمائة وخمسة وخمسون حكمة ، تعلن أولها الغاية  
من الكتاب كله ، وهي : « لفرع الآن إلى الرعية في معرفة براهما » ؛  
وكادت تمضي بعد ذلك ألف عام ، حين كتب « جودايبادا » تعليقاً على هذه  
« السوترات » (أي الحكم) ثم علم « جوفندا » أسرار المذهب ، وهذا بدوره  
لقبها لشانكارا ، الذي ألف أشهر ما كتب عن الفيدات من شروح ، وكان  
بما ألف أعظم الفلاسفة الهنود جميعاً .

استطاع « شانكارا » في حياته القصيرة البالغة اثنين وثلاثين عاماً ، أن  
يحقق الاتحاد بين شخصيتي الحكيم والقديس ، بين صفتي الحكمة والرحمة ،  
وهو اتحاد يتصف به أسمى ما أنجبته الهند من صنوف الإنسان ، ولد بين  
جماعة نشيطة في البحث العقلي من براهمة ملبار ، وهم المعروفون باسم البراهمة  
نلمبردين ، وزهد في ترف الدنيا ، وانخرط في سلك « الساميين » وهو  
لم يزل يافعاً ، يعبد الآلهة الهندية على اختلافها دون أن يزعم لنفسه القدرة على  
فهمها ، على الرغم من أنه كان مغموراً في موجة من التصوف تكشف له عن  
فكرة « براهما » الواحد الذي يضم الآلهة جميعاً ، ونخيل إليه أن ما ورد في



كتب اليوپانشاد ، هو أعمق الدين وأعمق الفلسفة في آن معاً ، فهو يستطيع أن يعفو عن عامة الناس في عبادتهم لآلهة متعددة ، لكنه لا يجد ما يغفر به عن الإلحاد في « سانشيا » أو عن لا أدريّة « بوذا » ، سافر إلى الشمال ليمثل الجنوب فيه فاكْتَسَب هناك شهرة في جامعة بنارس ، حدث بالجامعة أن تخلع عليه تسمى ما عندها من أسباب التكريم ، وبعثت به مصحوباً بطائفة كبيرة من الأتباع ، ليزود عن البرهمية في كل ساحات المناظرة في الهند ؛ ولعله كتب وهو في بنارس شرحه المشهور لليوپانشاد ، وألف « بهاجافاد - جيتا » الذي هاجم فيه بحماسة دينية ودقة اسكولائية طوائف الزنادقة في الهند ، وأعاد للبرهمية زعامتها الفكرية التي سلبها إياها « بوذا » و « كايلا » .

يشيع في هذه الأبحاث الجدلية كثير من الميتافيزيقا ، وفيها أفتقار يباب من فصوص معروضة ، لكننا نغفر ذلك كله لرجل استطاع وهو في سن الثلاثين أن يكون للهند « أكويناس » و « كانت » معاً ؛ فهو مثل « أكويناس » يسلم بكل ما للكتب المقدسة في بلده من حجة على أنها وحى سماوى ثم يطوف باحثاً عن أدلة من خبرته ومن منطق العقل يؤيد بها كل تعاليم تلك الكتب المنزلة ؛ لكنه مع ذلك يختلف عن « أكويناس » في أنه ينكر على العقل وحده قدرته على القيام بهذه المهمة ؛ بل هو على عكس ذلك ، يتساءل قائلاً ألم نبالغ في قوة العقل وما يقوم به ، وفي وضوحه وجدارته بالركون إليه ؟ (١١١) فقد أصاب « جيميني » حين قال إن العقل محام مستعد للبرهنة على كل ما نريد البرهنة عليه ؛ لأن العقل يستطيع أن يجد لكل حجة حجة تدحضها وتكون مساوية لها ؛ والنتيجة التي ينتهي إليها هي الشك يززع كل ما في أخلاقنا من قوة ، ويزلزل كل ما في حياتنا من قيم ؛ ويقول « شانكارا » : ليس المنطق هو الذي يعوزنا إنما تعوزنا البصيرة النافذة ؛ وهي ملكة ( شبيهة بملكة الفنون ) تدرك بها دفعة واحدة ما هو حيوى في الأمر الذي نحن بصددده ، فتميزه مما ليس

بذى خطر ، وتفرق بها بين ما هو أبدي وما هو زمني عابر ، ونخرج بها الكل من الجزء ؛ تلك هي أول ما يلزم للفلسفة من شروط ، والشريط الثاني هو أن نقبل إقبالا عن طواعية على الملاحظة والبحث والتفكير ؛ لا نبتغي من ذلك كله غاية وراء المعرفة لذاتها ، لا نريد من ورائه اختراعاً أو ثراء أو قوة ؛ إنه بمثابة انسحاب الروح حتى لا تتعرض لكل ما يصاحب العمل من استثارة وميل مع الهوى واستمتاع بالثمرة ؛ وثالث الشروط هو أن يكتسب الفيلسوف ضبطاً لنفسه وصبراً وهدوءاً ، ولا بد له أن يروض نفسه على الحياة المترفعة عن الإغراء الجسدى والمشاكل المادية وأخيراً يجب أن تشتعل في أعماق نفسه رغبة في « الموكشا » ومعناها التحرر من الجهل ، والقضاء على كل الشعور بنفسه الفردية المنفصلة عن سواها ، والاندماج السعيد في براهما الذى هو المعرفة الكاملة والاتحاد اللانهاى (١١٢) واختصاراً ، ليس الطالب بحاجة إلى منطق العقل بقدر ما هو بحاجة إلى تطهير الروح ورياضتها رياضة تزيد أغوارها عمقاً ؛ ولعل في ذلك سر التربية الحقيقية في شتى صورها .

أقام « شانكارا » أساس فلسفته عند نقطة عميقة دقيقة ، لم يستطع أحد بعده أن يدركها إدراكاً واضحاً ، حتى قبض الله لها بعد ألف عام (عمانوئيل كانت « فكذب كتابه « نقد العقل الخالص » ، ذلك أنه ألقى على نفسه سؤالاً هو : كيف تمكن المعرفة ؟ إن كل علمنا فيما يبدو آت من الحواس ، فهو لا يكشف عن الواقع الخارجى كما هو فى ذاته ، بل يكشف عن طريقة تشكيلنا لذلك الواقع بحواسنا - وربما بلغ التشكيل حد التغيير من الصورة الأصلية تغييراً أساسياً - وإذن فبالحس وحده يستحيل أن نعرف « الحقيقى » معرفة تامة ؛ وكل ما قد نعرفه عنه هو العلم به وهو فى ثوب المكان والزمان والسببية ، وقد يكون ذلك الثوب نسيجاً خلقتة حواسنا وعقولنا ، فصوّرتة أو طوّرتة على نحو يتيح له أن يتصيد ثباتاً من هذا الواقع للسيال المفلات ، وأن يمسك بهذه الصورة الثابتة عنه ، مع أننا إن استطعنا

أن نحس بوجود ذلك الواقع الخارجى ، فيستحيل علينا أبداً أن نصف خصائصه الموضوعية كما تقع فى ذاتها ؛ ذلك لأن أسلوبنا فى الإدراك سيظل إلى الأبد ممتزجاً بالشئ المدرك امتزاجاً لا سبيل إلى عزل الواحد عن الآخر .

وليس هذا بالذاتية الخوفاء التى يقول بها من يريد أن يُغلقَ على طويته دون أن يجد سبيلاً لاتصاله بالعالم الخارجى ، والذي يظن أنه مستطيع أن يحطم العالم تحطماً إذا تركه واسترسل فى انعاس ؛ إن العالم موجود ، لكنه « مايا » وليس معنى الكلمة أنه وهم ، بل هو ظواهر ، هو مظهر اشتراك عقل الإنسان فى تكوينه ، وعجزنا عن إدراك الأشياء إلا فى صورها التى تعرض علينا وهى فى الزمان والمكان ، ثم عجزنا عن التذكر فيها إلا على أساس السببية والتغير ، إن هو إلا قصور فطرى فى طبائعنا ، هو « أفيديا » أو جهل مرتبط ارتباطاً شديداً بطريقة إدراكنا نفسها ، وعلى ذلك فهو جهل كتب على الأسد أن يساب به ؛ إن « مايا » و « أفيديا » هما الجانبان الذاتى والموضوعى للوهم الأعظم الذى يحمل العقل على الظن بأنه يعرف حقيقة العالم ؛ إننا نرى كثرة فى الأشياء وتياراً من التغير ، بسبب « مايا وأفيديا » أعنى بسبب ما ورثناه منذ الولادة من جهل محتوم . وحقيقة الأمر هى أن ثمت كائناً واحداً ، وما التغير إلا « مجرد اسم » نطلقه على تغير صورة الأشياء فى سطوحها الظاهرة ووراء « المايا » أى النقاب الذى يحجب عنا الحقيقة ، والذي قوامه تغير الأشياء ، تستطيع أن تنفذ إلى الحقيقة الكلية الواحدة ، براها ، لا بطريق الحواس ولا بقوة العقل ، بل بالبصيرة النافذة والإدراك الفطرى المباشر من روح مرت على ذلك الصرب من الإدراك .

هذا القصور الطبيعى للحس والعقل ، الذى تسببه لهما أعضاء الحس وصور التفكير العقلى ، يحول كذلك بيننا وبين إدراك الروح الواحد الصمد الذى يكمن وراء الأرواح والعقول الجزئية الفردية ؛ فنفوسنا المنعزل بعضها عن بعض ، التى نراها بالإدراك الحسى والتفكير العقلى ، لا تقل بطلاناً من سميات الزمان والمكان ؛ إن الفروق بين الأفراد ، والتمييز بين الشخصيات

مرتبطان بالجسم والمادة ، وهما من خصائص عالم التغير الذى يشبهه فى تغيره تصاوير الكاليدوسكوب وهذه النفوس التى لا تزيد على مجرد ظواهر زائلة ، ستمضى بانقضاء الظروف المادية التى هى جزء منها ، أما الحياة الكامنة وراءها والتى نحسها فى دنائنا حين ننسى المكان والزمان والسببية والتغير هى جوهرنا الصميم وحقيقتنا الأصيلة ، تلك هى « أتمان » التى نشترك فيها مع سائر النفوس والأشياء ، والتى لا تتجزأ ولا يخلو منها مكان ، وهى وبراهما ، أى الله ، شىء واحد بعينه (١١٣) .

ولكن ما الله ؟ إنه كما أن النفس نفسان : الذات و« أتمان » ، والعالم عالمان : عالم الظواهر وعالم الحقائق فكذلك الرب ربان : إشفارا ، أى الخالق ، وهو الذى تعبده عامة الناس لما يتدى لهم من مكان وزمان وسببية وتغير ، وبراهما أى الكائن الخالص ، وهو الذى يعبده المتدينون المتفلسفون الذين يبحثون — ويجدون — حقيقة واحدة عامة وراء الأشياء والنفوس المستقل بعضها عن بعض ، وتلك الحقيقة الوحيدة لا تتغير وسط هذه التغيرات كلها ، ولا تتجزأ رغم هذه الانقسامات كلها . أبدية رغم تغير الأشياء فى صورها ورغم كل ما نشاهده من ولادة وموت ، فتعدد الآلهة — بل العقيدة فى وجود الله نفسها — نتيجة تتفرع عن عالم « المايا » و « الأفيديا » ؛ وهى صور تعبدية تقابل صور الإدراك الحس والتفكير ، وهى ضرورة لحياتنا الخلقية على نحو ما يكون المكان والزمان والسببية عناصر ضرورة لحياتنا الفكرية ، لكن حقيقتها ليست مطلقة ، وليس لها صدق موضوعى فى واقع الوجود (١١٤) .

وليس وجود الله معضلة فى رأى شانكارا ، لأنه يُعرّف الله بالوجود ، ويجعل الكون الحقيقى كله والله شيئاً واحداً بعينه ، أما عن وجود إله مشخص يكون خالقاً ومُحملاً ، فقد يكون هناك — فى رأيه — موضع للشك ، مثل هذا الإله فى مذهب هذا الفكر الذى سبق « كانت » فى تفكيره ، لا تمكن البرهنة عليه بالعقل ، وكل ما نستطيعه إزاءه هو أن نفرض وجوده فرضاً باعتبار ضرورة عملية (١١٥) . يهب الطمأنينة لعقولنا القاصرة والتشجيع

لأنخلاقنا المتهافنة ؛ قد يجوز للفيلسوف أن يعبد الله في أى معبد شاء ، ويركع أمام أى إله بغير تفريق ، لكنه سيجاوز هذه الصور العامة في العقيدة الدينية ، التى تُغْتَفَر للعوام ، وسيشعر بما فى هذا التعدد من وهم خادع ، مدركاً ما بين الأشياء كلها من وحدة لا تعرف التعدد(\*) ، إنه سيقدر الكون نفسه على أنه الكائن الأعلى — هذا الكائن الذى يعز على الوصف ، لا تحده الحدود ، ولا يحصره المكان أو الزمان ، ولا يخضع للسببية ، ولا يطرأ عليه التغير ؛ إنه مصدر الحقيقة كلها ومادتها(\*\*) ، ويجوز لنا أن نصف براهما بأنه « شاعر بذاته » و « عاقل » بل و « سعيد » مادام براهما يشتمل على النفوس كلها ، ويمكن أن تتصف النفوس بأمثال هذه الصفات (١١٦) لكن إلى جانب ذلك أيضاً يمكن أن نصف براهما بسائر الصفات جميعاً ، مادام مشتملاً على خصائص الأشياء كلها ، وبراهما فى جوهره محايد يرتفع عن كونه مشخصاً أو مذكراً أو مؤنثاً ، وهو يسمو على الخير والشر ، وهو فوق كل الفوارق الخلقية ، وكل أوجه الاختلاف بين الأشياء وكل الخصائص والصفات وكل الشهوات والغايات ؛ إن براهما هو السبب والمسبب معاً ، هو جوهر العالم الخفى الذى لا تحدده قيود الزمان .

وهدف الفلسفة هو أن تجد ذلك السر بحيث يذوب الواجد فيما وجد من سر ؛ ففى رأى شانكارا أن اندماج الإنسان بالله معناه أن يسمو على — أو يغوص إلى ما هو دون — انفصال النفس عن سائر النفوس ، وقصر أمدتها فى الحياة ، وكل ما لها من مصالح وأغراض توافه ؛ وأن يصبح على غير شعور بالأجزاء

(\*) ومن ثم كثيراً ما يطلق اسم « أدفينا » أى اللاتنائية على فلسفة الفيداندا .

(\*\*) شانكارا والفيداندا لا يذهبان إلى وحدة الوجود بكل معنى الكلمة ؛ فالأشياء ليست براهما إذا نظرت إليها من جهة تمييزها بعضها من بعض ، وهى براهما فى جوهرها وحقيقتها الأساسية التى لا تعرف انقساماً أو تغيراً ، يقول شانكارا : « إن براهما لا يشبه العالم ، ( ومع ذلك ) ليس ثمت شيء ما عدا براهما ؛ وكل ما يبدو أنه موجود خارج حدوده يستحيل أن يكون له وجود ( خارج عنه ) اللهم إلا وجوداً وهمياً ، كالسراب الذى يبدو فى الصحراء ماء » (١١٥)

والأقسام والأشياء جميعاً ، وأن يكون مندمجاً في سكونية ، وفي اتحاد نرفاني خال من كل شهوة ، بذلك المحيط الكوني العظيم الذي لا تصطرع فيه الغايات ولا تتنافس النفوس ، وليس فيه أجزاء ولا تغير ولا مكان ولا زمان (\*) ؛ ولكي يظفر الإنسان بهذه السكونية السعيدة ( التي تسمى أناندا ) فلا يكفي الإنسان أن ينكر العالم ، بل يجب إلى جانب ذلك أن ينكر ذاته ، لا ينبغي أن يأبه لأملك أو أدوات للمتاع ، بل لا ينبغي أن يأبه حتى بخير أو شر ، يجب أن ينظر إلى الألم والموت نظرته إلى « مايا » ، أي حوادث تقع على سطح الجسم والمادة والزمان والتغير ؛ ولا يهوز له أن يفكر فيما يصيب شخصه من قضاء أو أن يفكر فيما له من خصائص ، فلمحة واحدة يعنى فيها بمصلحة ذاته أو يزهى فيها بنفسه ، كافية لهدم طريق الخلاص الذي يرجوه (١١٩) ، إن أعمال الخير لا تنهى للإنسان خلاصاً ، لأن أعمال الخير إنما تكون ذات قيمة أو معنى في عالم « المايا » وحده ، أي عالم المكان والزمان ؛ ولا يأتي بالخلاص إلا معرفة القديس ، وما الخلاص إلا في إدراك الاتحاد بين النفس والكون ، « أتمان »

(\*) راجع « بليك » في قوله :

” سأغوص إلى حيث هلاك النفس والموت الأبدى

حتى لا يحين يوم الحساب فيجاني قائماً غير منعدم

وعندئذ يمسكون بي وينارلوننى إلى « نفسى » من جديد “ (١١٧) .

أو راجع قصيدة تنسن « الحكيم القديم » :

” لأكثر من مرة حين

جلست وحيداً ، أدير في نفسى

كلمة هي رمز لنفسي

فكنت عني حدود « النفس » التي تقضى عليها بالفناء

وانقضت عني إلى « المجهول » كما تلذّب السحابة

في السماء ؛ ومسست أطرافى ، فكأنت الأطراف

غريبة عني ، لم تكن أطرافى - ومع ذلك فليس نمة من شك -

وكل ما هنالك وضوح حلى : وعن طريق فقدانى لنفسي -

كسبت حياة فسيحة الأرجاء تضارع هذه الحياة القائمة

إذا أشرقت في جنباتها الشمس - لا تطمسها طلال الألفاظ -

التي إن هي إلا ظلال في عالم من ظلال “ (١١٨) .

و « براهما » ، أى الروح والله ، وامتصاص الجزء فى الكل (١٢٠) ؛ ويستحيل أن تقف دورة حلول الروح فى أجساد جديدة إلا إذا تم هذا الامتصاص ؛ لأنه عندئذ سيتبين أن الروح الجزئية والشخصية المفردة ، التى تصيبها عودة التجسد ، وهم ليس له وجود (١٢١) وأن الذى يعيد الولادة للنفس على سبيل العقاب أو الثواب هو « إشفارا » أى إله « مايا » ؛ ويقول شانكارا « إنه إذا ما عرفت وحدة أتمان وبراهما ، اختفت على الفور الروح الجزئية واختفى براهما باعتبارها خالقاً ( أى باعتباره إشفارا ) » (١٢٢) وتنتمى « إشفارا » و « كارما » — كما تنتمى الأشياء والأنفس — إلى مذهب فيدانى المعروف ، فى صورته المحورة تحويراً يناسب حاجات الرجل من عامة الناس ؛ أما الجانب الخفى السرى من المذهب ، فيعتبر الروح وبراهما شيئاً واحداً ، لا يتجزأ ولا يموت ولا يتغير (١٢٣) وإنها لحكمة من شانكارا أن يحصر الجانب الخفى من مذهبه فى الفلاسفة وحدهم لأنه — كما رأى فولتير — كما أنه لا يمكن لمجتمع أن يعيش بغير قانون إلا مجتمع من فلاسفة ، فكذلك لا يستطيع أن يعيش فوق الخير والشر إلا مجتمع من الإنسان الأعلى ؛ ولقد توجه الناقدون بنقد ، هو أنه إذا كان الخير والشر جانبين من « مايا » أى من العالم الزائف ، إذن فلا يعود للفوارق الخلقية وجود ، وتصبح الشياطين والقديسون فى منزلة واحدة ، وهما هنا يجب شانكارا فى ذكاء ، بأن هذه الفوارق الخلقية حقيقة داخل عالم المكان والزمان ، وهى ملزمة لهؤلاء الذين يعيشون فى هذه الدنيا ، وليس فيها إلزام على الروح التى دجت نفسها ببراهما ، فمثل هذه الروح لا تقترف الإثم ، لأن الإثم يتضمن الشهوة وتحقيقها بالعمل ، والروح التى تحررت — بحكم تعريفها — لا تتحرك فى دنيا الشهوات والعمل ، ( الذى يحقق لها شهواتها ) ، إن من يُنزل الأذى بغيره عامداً ، يعيش فى مستوى « مايا » ، وينخضع لما فيها من فوارق ومن أخلاق وقوانين ، فلا حُرّاً إلا الفيلسوف ، ولا حرية إلا الحكمة (\*)

(\*) لسنا ندرى كم يكون إلحاح بارميدس فى أن « الكثرة » زائفة وأنه لا وجود إلا-

لقد كانت هذه الفلسفة أدق وأعمق مما ينتظر من صبي في العقد الثالث من عمره ، ولم يكف شانكارا أن يفصل أجزاءها فيما كتب ، وأن يوفق في الدفاع عنها في نقاشه مع الناس ، لكنه كذلك عبّر عن أجزاء منها في شعر هو من أرفع الشعر الهندي الديني إحساساً ، ولما أن فرغ شانكارا من رد كل اعتراض وجهه إليه ، انتبذ صومعة في الهملايا ، وتقول الرواية الهندية إنه مات في سن الثانية والثلاثين (١٢٤) ، ونشأت عشر جماعات دينية تحمل اسمه ، واعتنق فلسفته كثير من الأتباع ، ثم ارتقوا بها ، وقد كتب أحد هؤلاء الأتباع - وبعضهم يقول : إن شانكارا نفسه هو الذي كتب - عرضاً شعبياً للتقيدانما ، وأسماه « موهامود جارا » ومعناها « مطرقة الحماقة » - عرض أسس المذهب عرضاً موجزاً في وضوح وقوة :

« أيها الأحق ، امح من نفسك هذا الظمأ للمال ، واقتلع من قلبك كل الشهوات ، واقنع نفسك بما تكسبه بما لك من « كارما » . . . لا يأخذك زهو بمال أو أصدقاء أو شباب ، إن الزمن يقضي عليها جميعاً في لحظة واحدة ، فإذا ما أسرعت وتركت كل هذا - وإنه للملء بالأوهام - فادخل حيث براهما . . . إن الحياة رجراجة مثل قطرة الماء على ورقة اللوتس . . . إن الزمن لاه والحياة زائلة - ومع ذلك فأنفاس الأمل لا تنقطع ، إن الجسد قد أصابه التجعّد والشعر قد شاب ، والفم قد خلا من أسنانه ، والعصا ترتعش في قبضة اليد ، ومع ذلك فالإنسان لا يني متشبهاً بمواضع الرجاء . . . احتفظ باتزانك دائماً . . . إن فشنو وحده يسكن فيك وفي وفي الآخريين ؛ ومن العيب أن تغضب أو تثور انظر إلى نفس جزئية في النفس الكلية الشاملة ، ولا تعد تفكر فيما بيننا من فوارق (١٢٥) .

---

= « للواحد » مدينا لليوبانشاد ، أو كم يكون رأيك ذلك ذا فضل على مذهب شانكارا ؛ كما أننا لا نستطيع أن نؤكد وجود علاقة سببية أو إيجابية بين شانكارا وبين فلسفة عماويل كانت التي تشبهها شها يثير العجب .



## الفصل الثالث

### نتائج الفلسفة الهندية

الانهيار - ملخص - نقد - أثرها

جاءت الفتوح الإسلامية فختمت على عصر الفلسفة الهندية ؛ وأدت هجمات المسلمين - ثم هجمات المسيحيين فيما بعد - على الديانة القومية إلى انكماش هذه العقيدة القومية على نفسها دفاعاً عن نفسها ، فوحدت أجزائها وحرمت كل جدل في الدين ، وألحمت حركة الزندقة مع أنها مصدر التجديد ، بحيث لم يبق إلا اطراد راسد في التفكير ، ولما جاء القرن الثاني عشر ، وجد مذهب « الثيدانتا » - الذي حاول على يدى شانكارا أن يكون ديناً للفلاسفة - من يفسره من القديسين ، مثل « رامانوجا » (حوالى ١٠٥٠) - تفسيراً لا يجعل فرقاً بينه وبين العبادة الأصلية القديمة لثشنو ، وراما ، وكرشنا ؛ ولما حرم على الفلسفة أن تفكر فكراً جديداً ، لم يكشفها أن تنحدر إلى اسكولائية ، بل باتت عتياً ، وجعلت تتلقى العقائد من الكهنوت ، وراحت تتعب نفسها في البرهنة عليها ، بحيث تبين ما بينها من مميزات للواحدة عن الأخرى دون أن تدل تلك المميزات على فروق حقيقية ، مصطنعة في ذلك منطقاً بغير عقل (٢٦) .

ومع ذلك فالبراهمة قد استطاعوا في عزلتهم التي أووا إليها وتحت درع واقية اتخذوها من إلغاز عباراتهم إلغازاً لا يفهمه أحد سواهم ، استطاعوا أن يصونوا المذاهب القديمة من العبث ، بأن صبوها في « سوترات » ( أى حِكَمَ أو عبارات موجزة ) غامضة ، وتعليقات ملغزة ، وبهذا نقلوا نتائج الفلسفة الهندية عبر الأجيال والقرون ؛ وقد كانت كل هاتيك المذاهب ، برهمية كانت أو غير برهمية ، تعتبر ملكات للعقل ضعيفة لا حول لها ، أو خادعة إزاء

حقيقة الكون التي يراها الإنسان أو يحسها رؤية وإحساساً مباشرياً (\*) .

وكل اتجاهاتنا العقلية التي ظهرت في القرن الثامن عشر ، إن هي في رأى الميتافيزيقي الهندي إلا محاولة سطحية عابثة لإخضاع الكون الذى يستحيل حساب دقائقه ، لتصورات سيدة رقيقة ممن يرتدن « الصالونات الأدبية » ؛ « فى ظلام دامس يمضى أولئك الذين يعبدون الجهل ، وفى ظلام أشد دماسة يتخبط أولئك الذين يطعمئون نفساً بما لهم من علم » (١٢٩) ؛ إن الفلسفة الهندية تبدأ حيث تنتهى الفلسفة الأوروبية — وهو البحث فى طبيعة المعرفة وفى حدود العقل ؛ فهى لا تبدأ بمثل فيزيقا « طاليس » و « ديمقريطس » ولكن بمثل نظرية المعرفة عند « لُكْ » و « كانت » والعقل عندها هو ذلك الذى ندركه إدراكاً مباشراً ، ولذا فهى تأبى أن تحلله إلى معلوم عرفناه بطريق غير مباشر ، أى عرفناه بالعقل ؛ وهى تسلم بالعالم الخارجى ، لكنها لا تؤمن بأن حواسنا فى مندورها أن تعرفه على حقيقته الواقعة ؛ إن العلوم كلها جهل « رسمى » وهو ينتمى إلى دنيا الظواهر « مايا » فهى تصوغ فى ألفاظ وعبارات لا تنفك متغيرة الجانب العقلى من عالم ليس العقل فيه إلا جزءاً يسيراً — إن العقل فى هذا العالم تيار واحد متنقل فى بحر ليس له حدود ؛ بل إن الشخص نفسه الذى يقوم بالتدليل العقلى لا يزيد على ظاهرة « مايا » أى أنه وهم من الأوهام ؛ فماذا عسى أن يكون سوى التقاء مؤقت لطائفة من حوادث ، أو سوى عُمدة عابرة فى مسارات المادة والعقل خلال المكان والزمان ؟ — وماذا عسى أن تكون أفعاله وأفكاره سوى نتيجة لطائفة من القوى التى سبقت بوجودها وجوده بعهد بعيد ؟ ليس ثمة من حقيقة إلا براهما ، ذلك المحيط الكونى الفسيح الذى

---

(\*) « ليس هنالك قديس هندي واحد نظر إلى المعرفة المكسوبة بالعقل أو بالحواس بغير احتقار » (١٢٧) « إن حكماء الهند لم يقيموا أبداً فى الخطأ الذى يمثلنا أصدق تمثيل ، وهو أن نأخذ أى شئ مما يركبه العقل أخذاً جاداً بالمعنى الميتافيزيقي للكلمة ، فهذه التركيبات العقلية لا تزيد جوهرها على أى تركيب آخر مما تعرضه علينا « مايا » ( أى عالم الظواهر ) » (١٢٨) .

لا تكون صورة أى شىء إلا بمثابة موجة عابرة فيه ، أو إن شئت فقل لا تكون صورة الشىء إلا نقطة زبد على موجة من موجاته ؛ فليست الفضيلة هى ما فى أعمال الخير من بطولة صامئة ، كلا ولا هى نشوة من التقوى ينشئها من يوصف بها ؛ بل هى مجرد الاعتراف بوحدة النفس<sup>١</sup> مع كل نفس أخرى فى حقيقة واحدة هى براهما ؛ والحياة الخلقية إن هى إلا ضرب من الحياة يكون أساسه الشعور بما بين الأشياء كلها من اتحاد<sup>(\*)</sup> ، « إن من يدرك كل الكائنات فى نفسه ، ويدرك نفسه فى كل الكائنات ، لن يصيبه شىء من القلق بعدئذ ، إذ كيف يمكن أن يصاحبه بعد ذلك وهم أو أسى ؟ » (١٣٠) .

إن ما حال دون أن توسع هذه الفلسفة نطاقها بحيث تؤثر فى المذنيات الأخرى ، هو بعض الخصائص المميزة لها ، التى لا يرى فيها الهنودى من وجهة نظره شيئاً يعاب ، فمنهجها ، واصطلاحاتها الاسكولائية ، ومزاعمها القيدية تحول بينها وبين أن تجد إقبالا فى أمة لها مزاعم أخرى ، أو تثقف بثقافات أكثر اتصالاً بهذا العالم الذى تعيش فيه ؛ فمذهبها الخاص « بالمايا » - أى الظواهر - لا يبعث إلا قليلا على الحياة الخلقية وفعل الفضيلة ، وتشاؤمها هو بمثابة الاعتراف منها بأنها لم تفسر الشر ، على الرغم من نظرية « الكارما » التى تحتوى عليها ؛ وقد كان بعض تأثير هذه المذاهب الفلسفية ، أن تزيد فى حمل الناس على السكينة الهامدة فى وجه الشرور التى كان يمكن عقلا أن تصحيح ، أو إزاء عمل كان كأنما يصبح منادياً لعله يجد من يؤديه ؛ ومع ذلك فى هذه الأناملات عمق ، إذا ما قارنته بالفلسفات التى تمحض على النشاط ، والتى نشأت فى مناطق أبعث على الفاعلية ، أقول إن فى هذه الفلسفات عمقا يصبغ الفلسفات الأخرى الباعثة على النشاط بلون التفاهة ؛ فيجوز أن تكون

---

(\*) راجع سبينوزا : « إن أعظم الخير هو معرفة الاتحاد بين العقل وسائر الطبيعة » (١٣١) « فالحب » هو ما يخص الفلسفة الهندية .

مذاهبنا الغربية التي وثقت وثوقاً شديداً بأن « المعرفة قوة » بمشابة أصوات شباب مضي ، كان فيه شهوة تُضخّم له قدرة الإنسان ومستطاعه ؛ حتى إذا ما أنهكت قوانا في كفاحنا اليومي ضد الطبيعة التي لا تعباً بنا ، والزمن الذي يناصبنا العداء ، ازددنا عندئذ رحابة صدر حين ننظر إلى الفلسفات الشرقية التي توصي بالاستسلام والسلام ؛ ومن ثم كان أثر الفكر الهندي على الثقافات الأخرى أشد ما يكون ، في العهود التي تتعرض فيها تلك الثقافات لعوامل الضعف أو الانهيار ؛ فلما كانت اليونان تحرز نصراً بعد نصر ، لم تصرف إلا قليلاً من سمعها لما يقوله فيثاغورس أو بارمينيدس ، ثم لما أخذت اليونان في التدهور ، ذهب أفلاطون وذهب معه الكهنة الأورفيون مذهب تناسخ الأرواح ، وطفق زينون الشرقي يبشر بما أوشك أن يكون استسلاماً للقضاء والقدر ، وتسليماً للدهر وصروفه ، ولما كانت اليونان تحتضر ، ارتاد أنصار الأفلاطونية الجديدة والغنوصيون ( الذين يأخذون بإمكان معرفة الله ) حياض الهند يعبون من أعماقها ؛ والظاهر أن ما أصاب أوروبا من فقر بسقوط روما وفتوح المسلمين للطرق الموصلة بين أوروبا والهند ، قد كان حجر عثرة مدى ألف عام ، يعرقل تبادل الأفكار بين الشرق والغرب تبادلاً مباشراً ؛ لكن لم يكد البريطانيون يثبتون أقدامهم في الهند حتى جمعات كتب اليوباناشاد تحرك الفكر الغربي بإعادة نشرها ، أو بترجمتها ، فتصور فمخته مذهباً مثالياً على شبه شديد بمثالية شانكارا (١٣٢) وأوشك شوبنهاور أن يدخل في فلسفته مذاهب البوذية واليوباناشاد والقيدانكا ، إدخالا يجعلها جزءاً من فلسفته لا يتجزأ ، وكانت اليوباناشاد في رأى شلنج وهو في شيخوخته أنضج ما وصل إليه الإنسان من حكمة ، أما نيته فقد خالط بسمارك واليونان أمداً أطول من أن يتيح له الفرصة للعناية بثقافة الهند ، ومع ذلك فقد اعتنق آخر الأمر فكرة آثرها على كل فكرة سواها ، وهي فكرة ظالت متشبهة بعقائه لا تبرحه ، ألا وهي فكرة دورة الحياة دورة أبدية تظل فيها تعيد ما مضى من مراحل — وما تلك

الفكرة إلا صورة من مذهب عودة الروح إلى التقمص في أجساد كثيرة .

إن أوروبا في عصرنا هذا تزداد أخذاً من فلسفة الشرق (\*) كما يزداد الشرق أخذاً من علوم الغرب ؛ ويجوز أن تنشب حرب عالمية أخرى فتفتح أبواب أوروبا ( كما انفتحت اليونان عند تحطم إمبراطورية الإسكندرية ، وكما انفتحت روما عند سقوط الجمهورية الرومانية ) بحيث تتدفق فيها فلسفات الشرق وعقائده ؛ فتثور الشرق على الغرب ثورة متزايدة ، وفقدان الأسواق الآسيوية التي كان من شأنها أن تقيم صناعة الغرب وازدهاره ، وضعف أوروبا لما يصيبها من فقر وانقسام وثورة ، كل ذلك قد يجعل من هذه القارة المنقسمة على بعضها غنيمة سهلة لديانة جديدة تجعل الناس يفتقدون رجاءهم في السماء ، ويفقدون الأمل في الأرض ، ويجوز جداً أن يكون الهوى وحده هو الذي يجعل مثل هذا المصير مستحيلاً في رأى الناس في أمريكا ، لأن السكينة والاستسلام ، لا تتلاءم مع الجو الكهربائي الذي نعيش فيه ، أو مع الحيوية التي تنشأ عن مصادر الثروة الغزيرة والأرض الفسيحة الأرجاء ؛ ولا شك في أن مناخنا سيكون لنا في نهاية الأمر درعاً واقية .

---

(\*) راجع برجسون ، وكسارنج ، والتطبيب بالعقيدة ، والفلسفة الدينية .

# الباب العشرون

## أدب الهند

### الفصل الأول

#### لغات الهند

السنسكريتية - اللهجات القومية - النحو

كما أن الفلسفة وكثيراً من الأدب في أوروبا الوسيطة كانا يكتبان بلغة ميتة لا يفهمها الشعب ، فكذلك كانت الفلسفة والأدب الكلاسيكي في الهند يكتبان بسنسكريتية كانت قد أهملت بين الناس كأداة لتفاهم منذ زمن طويل ، لكنها عاشت لتكون لغة للعلماء الذين لا تربطهم لغة مشتركة أخرى ، كأنها في ذلك لغة « الإيسبرانتو » ( التي يحاولون صنعها لتكون أداة تفاهم بين الشعوب المختلفة الآن ) .

ولما كانت هذه اللغة الأدبية بعيدة عن الاتصال بحياة الأمة ، فقد أصبحت نموذجاً يحتذى من أراد أن يكون اسكولائيّ التفكير أو مهذب اللسان ؛ وكانت الكلمات الجديدة تصاغ - لا بخلق تلقائي يصدر من عامة الناس - بل تبعاً لحاجات المدارس في بحوثها الفنية ؛ حتى انتهى الأمر بالسنسكريتية التي كتبت بها الفلسفة إلى فقدانها للبساطة القوية التي نلمسها في التراجم الفيدية ، وأصبحت أفعواناً صناعياً تزحف كلماتها على الصفحات زحفاً كأنها شرائط الدود(\*) .

(\*) خذ هذه الأمثلة لكلمات سنسكريتية رقت من عدة أجراء :

(citerapratismkvamayastadakavapattau)

(١) (upadanavisvamasattakakarupattih)

ولكن عامة الناس في الوقت نفسه كانوا - في شمال الهند حول القرن الخامس قبل الميلاد - قد حوروا السنسكريتية إلى پراكريتية ، وما أشبه ذلك بإيطاليا حين غيرت اللاتينية إلى الإيطالية ؛ فأصبحت اللغة البراكريتية حيناً من الدهر لغة البوذية والجانتية . ولبثت كذلك حتى تطورت بدورها إلى الهالية - وهي اللغة التي كتب بها أقدم ما هبط إلينا من الأدب البوذي (٢) ؛ فلما أن كان ختام القرن العاشر من تاريخنا المسيحي ، كان قد تولد عن هذه اللغات التي شهدتها « الهند الوسيطة » لهجات مختلفة كان أهمها اللغة « الهندية » ثم ولدت هذه بدورها في القرن الثاني عشر اللغة الهندستانية التي باتت لغة النصف الشمالي من الهند ، وأخيراً جاء الغزاة المسلمون وملأوا الهندستانية بالفاظ فارسية فكونوا بذلك لهجة جديدة هي اللهجة الأردية ؛ وهذه كلها لغات « هندية جرمانية » انحصرت في الهندستان : أما الدكن فقد احتفظت بلغاتها الدرافيدية القديمة وهي : لغات « تامل » و « تلوجو » « كاناريس » و « ملايالام » وأصبحت لغة « تامل » من بينها هي الأداة الأدبية الرئيسة في الجنوب ؛ ولما كان القرن التاسع عشر حلت الهالية محل السنسكريتية لغة أدبية في البنغال وكان الكاتب القصصي ( « شاترجي » ) لهذه اللغة بمثابة « بوكاتشو » للإيطالية الحديثة ) كما كان لها الشاعر طاغور بمثابة « بترارك » ؛ وإنك لترى مائة لغة في الهند . حتى في يومنا هذا ، على أن أدب الحركة الاستقلالية يستخدم لغة الفاتحين أداة للتعبير .

ولقد أخذت الهند منذ تاريخ عريق في القدم تتعقب جذور الألفاظ وتاريخها وعلاقاتها وتركيبها ولم يظللها القرن الرابع قبل الميلاد حتى كانت قد اصطنعت لنفسها (\*) علم النحو ، وأنجبت من يجوز أن يكون أعظم النحاة جميعاً ممن نعرف وهو بانيني ؛ وكانت دراسات بانيني ، وباتانجلي (حوالي ١٥٠ م) وبهارتريهاري (حوالي ٦٥٠ م) هي الأسس التي قام عليها علم اللغات ؛

(\*) ولقد حدث للبابليين مثل هذا ، راجع الجزء الخاص ببابل من هذه السلسلة .

كما أن هذا العلم الشائق الذى يبحث فى ولادة الألفاظ اللغوية ، مدين بكل حياته تقريباً فى العصور الحديثة لإعادة كشف الغطاء عن السنسكريتية .

ولم تكن الكتابة — كما رأينا — شائعة فى الهند الفيدية ، فحوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، اقتبست الكتابة الخاروشية من أصول سامية ، وبدأنا نسمع عن كاتبين فى أدب الملاحم والأدب البوذى<sup>(٣)</sup> ، وكانت أوراق النخيل ولحاء الشجر يستخدمان أداة للكتابة ، كما كان القلم شبيهاً بمسحار من حديد ؛ وكانوا يدبغون لحاء الشجر دبغاً يجعله أصاب ديباجة ، ثم يحفرون عليه الأحرف بالقلم ، ويلطخون اللحاء بالحبر ، فيبقى فى فجوات الحروف المحفورة ثم تمحى بقيته<sup>(٤)</sup> . ولما جاء المسلمون أدخلوا معهم الورق ( حوالى ١٠٠٠ ميلادية ) لكن الورق لم يحل محل اللحاء تماماً إلا فى القرن السابع عشر ، وكانوا يُسْتَفَدون خيطاً سميكاً فى صفحات اللحاء لتربطها معاً على الترتيب المطلوب ، على أن تجمع الكتب المكونة من أمثال هذه الصفحات فى مكتبات أطلق الهنود عليها اسم « خزائن إلهة الكلام » ، وقد بقيت لنا مجموعات ضخمة من هذا الأدب الخشبي على الرغم مما تعاورها من تدميرات الزمن والحروب<sup>(٥)</sup> .

---

(\*) ليس هناك أثر للطباعة قبل القرن التاسع عشر — وقد يكون ذلك راجعاً — كما هى الحال أيضاً فى الصين وقد يرجع ذلك إلى أن تكاليف الحروف الممككة بحيث تلائم أنواع الكتابة الأهلية أكثر نفقة مما يحتمل أو قد يكون ذلك راجعاً إلى أنهم نظروا إلى الطباعة على أنها سبيل مبتذل يخاف من الخط ، وكان الإنجليز هم الذين جاءوا إلى الهنود بالصحف والكتب المطبوعة ، لكن الهنود أدخلوا تحسينات على ما تعلموه من الإنجليز فى هذا الصدد ، واليوم ترى فى الهند ١٥١٨٧ جريدة و ٣٦٢٧ مجلة ، وأكثر من ١٧٠٠٠ كتاب جديد تنشر فى المتوسط كل عام<sup>(٥)</sup> .



## الفصل الثاني

### التعليم

المدارس - الطرق - الجامعات - التعليم الإسلامى - إمبراطور يتحكم فى التعليم

لبحث الكتابة ضئيلة القدر جداً فى التعليم الهندى حتى القرن التاسع عشر ؛ ويجوز أن يكون مرجع ذلك إلى أن الكهنة لم يكن فى صالحهم أن يجعلوا النصوص المقدسة أو الإسكولائية سرّاً مكشوفاً للجميع<sup>(٦)</sup> ؛ أما التعليم فقد كان له نظام قائم تراه فى تاريخهم مهما أوغلت فى ماضيه<sup>(٧)</sup> ، وكان يتولاه رجال الدين ويفسحون مجاله فى أول الأمر لأبناء البراهمة وحدهم ، ثم أخذوا على مرّ الزمن يوسّعون من نطاقه بحيث يشمل طبقة بعد طبقة ، حتى نراه اليوم لا يستثنى من الناس أحداً فيما عدا طبقة المنبوذين ، ولكل قرية هندية معلمها يُنفَتى عليه من الرصيد العام ، وكان فى البنغال وحدها - قبل مجىء البريطانيين - حوالى ثمانين ألفاً من المدارس الأهلية - مدرسة لكل أربعائة نفس من السكان<sup>(٨)</sup> . وربما كانت نسبة التعليم فى ظل « أشوكا » أعلى منها اليوم فى الهند<sup>(٩)</sup> .

كان الأطفال يذهبون إلى مدرسة القرية من سبتمبر إلى فبراير ، ويدخلونها فى سن الخامسة ليتمثّوها فى سن الثامنة<sup>(١٠)</sup> وكان التعليم ذا صبغة دينية غالبية ، كائناً ما كان موضوع الدراسة ، وكانت الطريقة المألوفة هى الحفظ عن ظهر قلب ، ولم يكن لأحد مفرّج من حفظ نصوص الفيدات ؛ ويشتمل منهج التعليم على القراءة والكتابة والحساب ، لكنها لم تكن الهدف الأساسى للتعليم ، وكان الخلق أجدر عندهم بالاعتبار من الذكاء ، والنظام هو جوهر التعليم فى المدارس ، نعم إننا لا نسمع فى تاريخهم شيئاً عن ضرب التلاميذ أو ما شابه ذلك من صارم الوسائل التأديبية ، لكننا نجد أكثر اهتمامهم منصباً قبل كل

شيء على تكوين عادات السلوك في الحياة بحيث تكون سليمة من المآخذ والشوائب<sup>(١١)</sup> ، وفي سن الثامنة ينتقل التلميذ إلى « شيخ » يتولاه بعناية أكثر مراعاة للقواعد ، و« الشيخ » هو معلم خاص أو رائد يعيش معه التلميذ ، ويحسن أن يظل في صحبته تلك حتى سن العشرين ، وكان يطلب إلى التلميذ أن يؤدي له بعض الخدمات ، منها أحياناً ما كان حقيراً ؛ كما يطلب بالالتزام العفة والتواضع والنظافة والامتناع عن أكل اللحم في وجباته<sup>(١٢)</sup> ، وقوام التعليم « الشاسترات الخمس » أي العلوم الخمسة وهي : النحو ، والفنون والصناعات ، والطب ، والمنطق ، والفلسفة ؛ وبعدئذ يطلق في الحياة مزوداً بنصح حكيم هو أن التعليم يأتي ربه فقط من المعلم ، وربه من الدراسة الخاصة ، وربه من الزملاء ، وربه من الحياة<sup>(١٣)</sup> .

وللطالب في نحو السادسة عشرة أن ينتقل من « شيخ » إلى إحدى الجامعات الكبرى التي كانت مفعرة الهند القديمة والوسيطة ؛ بنارس وتاكسيلا وقذارها وأوجانتا ويوجين ونالاندا ؛ وكانت جامعة بنارس حصناً حصيناً للتعالم البرهمية الأصيلة في أيام بوذا ، كما لا تزال كذلك إلى يومنا هذا ، وكانت جامعة تاكسيلا في عهد غزوة الإسكندر معروفة في آسيا كلها على أنها مقر الزعامة في البحث العلمي في الهند ، وأشهر ما اشتهرت به مدرسة الطب فيها ؛ واحتلت جامعة « يوجين » مكانة عالية في أسماع الناس بما فيها من علماء الفلك ، كما اشتهرت جامعة أوجانتا بتعليم الفنون ؛ وإن واجهة أحد المباني الخربة في أوجانتا لتدل بعض الدلالة على فخامة هذه الجامعات القديمة<sup>(١٤)</sup> وأنشئت جامعة « نالاندا » — وهي أشهر الجامعات بالمعاهد البوذية العالية — بعد موت منشيء العقيدة البوذية بزمان قصير ونخصصت لها الدولة دخل مائة قرية لينفق عليها منه ، وكان بها عشرة آلاف طالب ، ومائة قاعة للمحاضرات ومكتبات ضخمة ، وست بنايات كبيرة للسكنى ، وارتفاعها أربعة طوابق

يقول يوانج شوانج أن مرصدها « كانت تنهم معالمها في ضباب الصباح ، وتعلو غرفاتها العليا على السحاب » (١٥) ، ولقد أحب هذا الحاج الصيني الكهل رهبان « نالاند » العلماء وأحراشها الظليلة حباً جعله يقيم هناك خمسة أعوام ؛ وهو يروى لنا أن الكثرة الغالبة من أولئك الذين أرادوا الدخول في حلقات المناقشة من النزلاء الأجانب « في نالاندا » كانت تنسحب أمام ما تلاقيه من صعوبة المشكلات ؛ وكان يسمح بالدخول لأولئك الذين تعمقوا العلوم القديمة والحديثة ، لكن لم ينجح من كل عشرة أكثر من اثنين أو ثلاثة (١٦) .

وكان الطلاب الذين يساعدهم الحظ في الدخول يتعلمون مجاناً بما في ذلك أيضاً المسكن والغذاء ، لكنهم لقاء ذلك كانوا يخضعون لنظام أوشك أن يكون كنظام الأديرة ، ولم يكن الطالب يسمح له بالتحدث إلى امرأة ، أو بروية امرأة بل إن مجرد الرغبة في النظر إلى امرأة كان يعد عندهم خطيئة كبرى على نحو ما جاء في العهد الجديد من قول هو أشد ما فيه من أقوال ؛ وإذا اقترف طالب إثماً جنسياً ، كان عليه أن يلبس جلد حمار مدة عام كامل ، على أن يظل الذيل مرفوعاً إلى أعلا ، وأن يجوب الآثم الطرقات ، يطلب للصدقات ويعلم عن خطيئته ؛ وكان الطلبة جميعاً يطالبون كل صباح بالاستحمام في أحواض السباحة العشرة الكبرى التابعة للجامعة ؛ ومدة الدراسة اثنا عشر عاماً ، ولو أن بعض الطلبة كان يقيم بالجامعة ثلاثين عاماً ، وبعضهم يقيم بها حتى الممات (١٧) .

وجاء المسلمون فهدموا الأديرة ( في شمال الهند ) كلها تقريباً . بوذيها وبرهمها على السواء ، وأحرقت جامعة « نالاندا » إحراقاً أتى عليها سنة ١١٩٧ وقتل كل رهبانها ، ولأنه ليستحيل علينا أبد الدهر أن نقدر ما كان في حياة الهند القديمة من خصوبة مسترشدين بما أتى عليه هؤلاء المسلمون المتعصبون ؛ ومع ذلك فلم يكن هؤلاء المخربون من الهمج بل كان لهم ذوق في الجمال كما كان لهم براعة تشبه العصر الحديث في استخدام التقوى لتحقيق ما يشاءون من

نهب وسلب ، فلما اعتلى المغول عرش الحكم ، جاءوا معهم بمستوى عال - ولو أنه ضيق الأفق - من الثقافة ، فقد أحبوا الأدب حبهم للسيف ، وعرفوا كيف يمزجون حصاراً ظافراً بقصائد الشعر ؛ وكان التعليم عند المسلمين فردياً في أغلبه فيستخدم أغنياء الآباء لأبنائهم المعلمين الخواص ؛ وكانت نظرهم إلى التعليم نظرة أرسقراطية تجعله شيئاً للزينة - وقليل ما اتخذوا التعليم وسيلة لغاية - يزدان به رجل الأعمال أو صاحب السلطان ، كما يجعله عنصراً من عناصر الثورة والخطر العام إذا ما لقّن لرجل قضى عليه بالفقر وضعة المنزلة ؛ ويمكننا أن ندين طرائق المعلمين من خطاب هو من رسائل التاريخ العظمى - وهو ما أجاب به أورنجزيب - وهو ملك - على معلمه السابق ، وقد طلب إليه ذلك المعلم أن يخلع عليه منصباً وراتباً :

« ماذا تريد مني أيها المعلم ؟ أيمكن في حدود العقل أن تطلب مني أن أجعلك أحد كبار الأمراء في حاشيتي ؟ دعني أقلها لك قولة صريحة ، لو أنك علمتني كما كان ينبغي لك أن تفعل ، لما كان ثمت أعدل من مثل هذا الطلب ؛ لأنني أعتقد بأن الناشئ الذي أحسنت تربيته وتعليمه ، مدين لأستاذه على الأقل بمقدار ما هو مدين لأبيه ؛ ولكن أين عساي أن أجد مثل هذا التعليم الجيد مما لقننتي ، فقد علمتني أولاً أن الفرنجة جميعاً ( هكذا يسمون الأوروبيين فيما يظهر ) لم يكونوا إلا جزيرة صغيرة ، الله أعلم بضآلة قدرها ، وأن ملك البرتغال هو أعظم ملوكها ثم يتلوه ملك هولندا ، فملك إنجلترا ، أما عن الملوك الآخرين كملك فرنسا وملك الأندلس ، فقد صورتهم لي مثل صغار الراجات عندنا ، قائلين إن ملوك الهندستان يزنونهم جميعاً ، وأنهم ( ملوك الهندستان ) . . . هم الأعلاون بين الملوك وهم غزاة العالم وحاكموه ؛ وأن ملوك فارس وأزبك وكشغر والتتر وكاني وبيجو والصين وماشينا يرتعشون خوفاً عند ذكر أسماء ملوك الهندستان ؛ ألا ما أجمل ذلك من علم بأقطار العالمين ! لقد كان أوجب عليك أن تعلمني علماً دقيقاً بهذه الدول كلها ، بحيث أميز

ببعضها من بعض ، وأفهم جيد الفهم ما هي عليه من قوة وأساليب حرب وعادات وديانات وحكومات ومصالح ؛ وكان أوجب عليك أن تطلعني على صحيح التاريخ حتى أعلم نشأة تلك الدول وتقدمها وانهارها ، ومن ثم كنت أعلم كيف وبأى سبب من الأحداث والأخطاء حدثت تلك التطورات للكرى والثورات العظمى في الإمبراطوريات والممالك ؛ لقد كدت لا أعلم منك أسماء أجدادي ؛ بناء هذه الإمبراطورية الأعلام ، بله أن تعلمني تاريخ حياتهم وما صنعوه حتى تم لهم مثل هذا الفتح العظيم ؛ كنت منكباً على تعليمي اللغة العربية قراءة وكتابة ؛ والحق أني شاكر لك ما سببته لي من مضبعة لوقتي في لغة تتطلب عشرة أعوام أو اثني عشر عاماً لكي يجيدها الطالب ، كأنما ابن الملك يرى شرفاً له أن يكون عالماً نحويّاً أو متضلّعاً في القانون وأن يتعلم لغات غير لغات جيرانه ، مع أنه يستطيع أن يحيا بغيرها خير حياة ، ذلك للذي يحرص على وقته الثمين لكثير من مهام الأمور ، وهذه الأمور هي التي كان ينبغي أن يتعلمها ؛ ودع عنك ابن الملك ، وقل لي أين تلك الروح التي نستعبد أنفسها — بغير شيء من النفور ، بل بغير شيء من الشعور بالمهانة — هي دراسة كثيفة جافة طويلة مملة ، مثل هذه الدراسة لألفاظ اللغة» (١٨)

ويقول «بيرنيير» المعاصر : «هكذا كان أورنجزيب يمتدح التحذلق في التعليم الذي كان يصطنعه معلموه ، وبعض الدلائل في بلاطه تدل على أنه ... أضاف إلى قوله ذلك قولاً آخر (\*) وهو :

«ألا تعلم أن الطفولة إذا أحكمت الإشراف عليها ، وهي كما نعلم حالة مصحوبة عادة بالذاكرة الجيدة ، في استطاعتها أن تتلقى آلاف المبادئ السليمة

---

(\*) لا نستطيع إلزامكم من العبارة المقتبسة الآتية ( بل قد لا نستطيع ذلك أيضاً بالنسبة للعبارة السالفة ) من كلام «بيرنيير» ، وكلم منها من كلام أورنجزيب ، وكل ما فعله عنها هو أن فيها علامات تدل على أنها نسخة وليست أصلاً .

والتعاليم بحيث تنقش فيها نقشاً عميقاً ما بقي الإنسان حياً ، وتحفز عقل الإنسان دائماً إلى جليل الأعمال ؟ أليس يمكن تعلم القانون والصلاة والعلوم بلغتنا القومية كما نتعلمها بالعربية ؟ لقد أنبأت ألى « شاه جهان » أنك ستعلمنى الفلسفة نعم إنى أذكر جيداً أنك لبثت أعواماً طويلاً تسلّينى بمشكلات فارغة عن أشياء لا ترضى العقل فى شىء على الإطلاق ، وليست هى بذات نفع فى المجتمع الإنسانى ، وهى أفكار نخاوية ومجرد سبحات فى الخيال ، ليس فيها ما يميزها سوى أنها شديدة الصعوبة على الفهم ، شديدة السهولة فى النسيان . . .

إنى لا أزال أذكر أنك بعد أن أمتعتنى — ولست أذكر كم طال أمد تلك المتعة — بفلسفتك الدقيقة ، كان كل ما وعيته منها طائفة كبيرة من ألفاظ حوشية معقدة تصلح لإيقاع الربكة والحيرة والملل فى أحسن العقول ؛ ولعلها لم توجد إلا لتستر غرور أمثالك من الرجال وجهلهم ، هؤلاء الذين يحاولون إيهامنا بأنهم يعلمون كل شىء وأن وراء هذه الألفاظ الغامضة المهمة تختبئ أسرار عظيمة لا يستطيع فهمها سواهم ، فلو أنك أنصجتنى بتلك الفلسفة التى تهىء العقل للاستدلال المتطقى ، وتعدده شيئاً فشيئاً ، الإعداد الذى يجعله لا يرضى بشىء إلا الحجج القوية ؛ لو أنك زودتنى بتلك المبادئ السامية والمذاهب الرفيعة التى تعلو بالروح على مكبات الزمن وتركزها فى حالة نفسية لا يززعها شىء ولا يثيرها مثير ، وتُسجَنُّها الغرور بالنجاح فى الحياة والانقياد أمام المحن ؛ لو أنك حرصت على أن تمدنى بمعرفة أنفسنا ومعرفة المبادئ الأولى للأشياء ، وساعدتنى على تكوين فكرة طيبة فى عقلى عن عظمة الكون ، وعمما فيه من نظام عجيب وحركة فى أجزائه ؛ أقول لو أنك غرزت فى نفسى هذا الضرب من الفلسفة ، رأيت نفسى مديناً لك أكثر مما كان الإسكندر مديناً لأرسطو كثرة لا تدع مجالاً للمقارنة بين الحالتين ، ولأيقنت أن من واجبى أن أعوضك على نحو يختلف عما جزاه هو به ، ألم يكن واجباً عليك — بدل ربائك لى — أن تعلمنى شيئاً

عن ذلك الموضوع البالغ الأهمية للملك ، ألا وهو الواجبات المتبادلة بين الملك وشعبه ، ماذا يجب على الملك إزاء الرعية ، وماذا يجب على الرعية إزاء الملك ؟ ألم يكن ينبغى عليك أن تذكر أننى لا بد يوماً مضطراً إلى استخدام السيف فى نزاعى مع إخوتى على حياتى وتاجى ؟ .. هل عנית قط بأن تعلمنى كيف أحاصر مدينة أو أن أُجَيِّش جيشاً ؟ إننى مدين بهذه الأشياء لغيرك لالك ، اذهب وعدْ إلى القرية التى منها أتيت ، ولا تدع أحداً يَعْلَمُ من أنت ، ولا ماذا صار من أمرك ، (١٩) .

## الفصل الثالث

### الملاحم

« الماهابهاراتا » - قصتها - قالها - « البهاجا فاد - جيتا » -  
 ميتافيزيقا الحرب - ثمن الحرية ، « الراما يانا » - ترنيمة الغابة -  
 اغتصاب سيتا - الملاحم الهندية والملاحم اليونانية

لم تكن المدارس والجامعات إلا جزءاً من النظام التعليمي في الهند : فلما كانت الكتابة أقل قيمة هناك منها في سائر المدينيات ، وكان التعلم الشفوي هو وسيلة الاحتفاظ بتاريخ الأمة وشعرها ، ووسيلة نشرها في النفوس ، فقد نشرت الرواية الشفوية العلنية بين الناس أنفسهم ما في تراثهم الثقافي من أجزاء ؛ فكما قام رواة مجهولون بين اليونان بنقل الإلياذة والأوديسية ، وتوسيعهما على مرّ الأجيال ، كذلك فعل الرواة في الهند بنقل الملاحم من جيل إلى جيل ، ومن بلاط السلطان إلى عامة الشعب ، تلك الملاحم التي ركز فيها البراهمة أساطيرهم الشعبية .

وفي رأى عالم هندي أن « الماهابهاراتا » هي « أعظم آية من آيات الخيال التي أنتجتها آسيا » (٢٠) وقال عنها سير تشارلز إلتييت إنها : « قصيدة أعظم من الإلياذة » (٢١) ولا ارتياب في صدق هذا الحكم الأخير بمعنى من معانيه ؛ بدأت الماهابهاراتا (حوالي سنة ٥٠٠ قبل الميلاد) قصيدة قصصية قصيرة ، لا يتجاوز طولها حداً معقولاً ، ثم أخذت تضيف إلى نفسها في كل قرن من القرون المتعاقبة حكايات ومقطوعات ، وامتصت في جسمها قصيدة « مهاجا فاد جيتا » كما ضمت بعض أجزاء من قصة راما ، حتى بلغ طولها في نهاية الأمر ١٠٧,٠٠٠ زوج من أبيات الشعر الثمانية المقاطع - أي ما يساوي الإلياذة والأوديسية مجتمعين سبع مرات ، واسم مؤلفها أسطوري ، إذ ينسبها الرواة



لمن يسمونه « قياسا » وهي كلمة معناها « المنظم » (٢٢) فقد كتبها مائة شاعر ، وصاغها ألف منشد ، ثم جاء البراهمة في عهد ملوك جوبتا (حوالي ٤٠٠ ميلادية ) فصبوا أفكارهم الدينية والخلقية في هذا المؤلف الذي بدأ على أيدي أفراد طبقة الكشاترية ، وبهذا خلعوا على القصيدة تلك الصورة الجبارة التي نراها عليها اليوم .

لم يكن موضوع القصيدة الأساسي مقصوداً به الإرشاد الديني بمعنى الكلمة الدقيق ، لأنها تقص قصة صنف ومقامرة وحروب ، فيقدم الجزء الأول من القصيدة « شاكونتالا » الحميلة ( التي أريد لها أن تكون بطله في أشهر مسرحية هندية ) وابنها القوي « بهارثا » ، الذي من أصلا به جاءت قبائل « بهاراتا العظيم » ( أي الماهابهاراتا ) وقبائل كورو وبانداثا التي تتألف من حروبهما الدموية سلسلة الحكاية ولو أنه كثيراً ما تخرج الحكاية عن موضوعها لتعرج على موضوعات أخرى ؛ فالملك « يودشيرا » - ملك الهندافين - يقامر بثروته حتى تضيق كلها ، ثم يجيشه وبمملكته وبإخوته وأخيراً بزوجه « دراوپادى » وكان في هذه المقامرة يلاعب عدواً له من قبيلة كورو ، كان يلعب بزهرات مغشوشة ، وتم الاتفاق على أن يسترد الهندافيون مملكتهم بعد اثني عشر عاماً يتحملون فيها النفي من أرض وطنهم وتمضى الاثنا عشر عاماً ، ويطالب الهندافيون أعداءهم الكوريين برد أرضهم ، ولكن لا جواب ، فتعلن الحرب بين الفريقين ، ويضيف كل فريق إلى نفسه حلفاء حتى تشبك الهند الشمالية كلها تقريباً في القتال (\*) وتظل الحرب ناشبة ثمانية عشر يوماً ، وتتلأ من الملهمة خمسة أجزاء ، وفيها يلقى الكوريون جميعاً منايهم ، كما يقتل معظم الهندافين فالبطل « بهيشما » وحده يقتل مائة ألف رجل في عشرة أيام ، ويروى لنا الشاعر الإحصائي أن عدد من سقط في القتال قد بلغ عدة مئات من ملايين الرجال (٢٣) ، وتسمع « جانندارى » -

(\*) تدل إشارات في الشيدا إلى بعض شخصيات الماهابهاراتا ، على أن حرباً حقيقية عنيفة بين القبائل وقعت في الألف الثاني من السنين قبل الميلاد .

الملكة زوجة ملك كورو الأعشى واسمه « خريتا راشترا » - تسمعها وسط  
هذا المشهد الدامى المترع بمناظر الموت ، تصرخ جازعة عندما تبصر العقبان  
محومة في لفة الشره فوق جثة ابنها الأمير « دريوزان » :

ملكة طاهرة وامرأة طاهرة ، فاضلة أبدأ خيرة أبدأ .

هى « جاندارا » التى وقفت وسط الميدان شامخة في حزنها العميق  
والميدان ملىء بالهياج ، وجدائل الشعر انعقدت عليها الدماء ، وقد  
اسود وجهه بأنهار من دم متجمد ؛

والميدان الأحمر ملىء بأطراف من لا يحصيهم العد من المقاتلين  
وعواء أبناء آوى الطويل المديد يرن فوق منبطح الأشلاء  
والعقاب والغراب الأسحم يرفرفان أحنحة كريهة سوداء  
وسباع الطير تملأ السماء طاعمة من دماء المحاربين  
وجماعات الوحش البغيضة تمزق الأجساد الملقاة شلوا شلوا

سيق الملك الكهل في هذه الساحة ، ساحة الأشلاء والموت  
ونساء كورو بخطوات مرتعشة خطون وسط أكداس القتلى  
فدوت في أرجاء المكان صرخات عالية من جزع  
عند ما رأين بين القتلى أبناءهن وآهائهن وإخوتهن وأزواجهن  
عند ما رأين ذئاب الغابة تطعم بما هيا لها القدر عن فرائس  
عند ما رأين جثثات الليل السود ساعيات في ضوء النهار  
ورنّت أرجاء الميدان الخفيف بصرخات الألم وولولة الجزع .  
فخارت منهن الأقدام الضعيفة ، وسقطن على الأرض  
وفقد أولئك الرائيات كلّ حس وكل حياة ، إذ هن في إغماء من  
حزن مشترك .

ألا إن الإغماء الشبيهة بالموت ، التي تعقب الحزن ، فيها لحظة قصيرة  
من راحة للمحزون ؟

ثم انبعثت من صدر « جانذارى » آهة عميقة من قلب مكروب ونظرت  
إلى بناتها المهزونات ، وخاطبت كرشفا قائلة :

« انظري إلى بناتي اللاتي ليس لهن عزاء ، انظري إليهن وهن  
ملكات أرامل لبيت كورو .

انظري إليهن باكيات على أعزائهن الراحلين ، كما تبكي إناث النسور  
ما فقدت من نسور

انظري كيف يثير في قلوبهن حب المرأة كل قسمة من هاتيك  
القسمات الباردة الذاتية

انظري كيف يتجبن بخطوات قلقة وسط أجساد المقاتلين وقد  
أخذها الموت

وكيف تضم الأمهات قتلى أبنائهن إذ هم في نومهم لا يشعرون  
وكيف تنثني الأرامل على أزواجهن فيبكين في حزن لا ينقطع  
هكذا جاهدت الملكة « جانذارى » لتبلغ « كرشنا » حزين  
أفكارها ؛

وعندئذ - واحسرتاه - وقع بصرها الحائر على ابنها « دريودان »  
فأكل صدرها غم مفاجيء ، وكأنما زاغت حواسها عن مقاصدها  
كأنها شجرة هزتها العاصفة ، فسقطت لا تحس الأرض التي  
سقطت عليها ؛

ثم صحت في أساها من جديد ، وأرسلت بصرها من جديد  
إلى حيث رقد ابنها مخضباً بدمائه يلتحف السماء

وضمت عزيزها دريوزان ، ضمته قريباً من صدرها  
 ولذ هي تضم جثمانه الهامد اهتز صدرها بنهضة البكاء  
 وانهمرت دموعها كأنها مطر الصيف ، فغسات بها رأسه النبيل  
 الذي لم يزل مزداناً بأكاليله ، لم يزل تكلله أزاهير المشكا ناصعة حمراء  
 « لقد قال لي ابني العزيز دريوزان حين ذهب إلى القتال ، قال :  
 « أماء ادعى لي بالغبطة والنصر إذا ما اعتليت عجلة المعركة »  
 فأجبت : عزيزي دريوزان : « اللهم - يا بني - اصرف عنه الأذى  
 ألا إن النصر آت دائماً في ذيل الفضيلة »

ثم انصرف بقلبه كله إلى المعركة ، ومحا بشجاعته كل خطايا  
 وهو الآن يسكن أقطار السماء حيث ينتصر المحارب الأمين  
 ولست الآن أبكي دريوزان ، فقد حارب أسيراً وسقط أميراً  
 إنما أبكي زوجي الذي هداه الحزن ، فن يدري ماذا هو ملاقيه  
 من نكبات ؟

« اسمع الصبيحة الكريمة يبعثها أبناء آوى وانظر كيف يرقب  
 الذئاب الفريسة -

رأدت العذارى الفاتنات بما لهن من غناء وجمال أن يحرسنه في رقده  
 اسمع هاتيك العقبان البغيضة المخضبة بمناقيرها بالدماء ، تصفق بأجنحتها  
 على أجسام الموتى -

العذارى يُلوّحنَ بمراوح الربش حول دريوزان في مخدعه الملكي  
 انظر إلى أرملة دريوزان النبيلة ، الأم الفخور بابنها الباسل لا كشماني  
 لها في جلال الملكة شباباً وجمالاً ، كأنها قدّت من ذهب خالص  
 انتزعوها من أحضان زوجها الحلوة ، ومن ذراعي ابنها يطوقانها  
 كُتب عليها أن تقضى حياتها كاسفة حزينة ، رغم شبابها وفتنتها

ألا مَزَّقَ اللهم قلبي الصلب المتحجر ، واسحقه بهذا الألم المرير  
هل نعيش « جاندارى » لتشهد ابنها وحفيدها النبيلين مقتولين ؟  
انظر مرة أخرى إلى أرملة ذريوذان ، كيف تحتضن رأسه الملطخ  
بدمه الخائر

انظر كيف تمسك به على سريرته فى رفق بيدين رقيقتين رحيمتين  
انظر كيف تدبر بصرها من زوجها العزيز الراحل إلى ابنها الحبيب  
فتخفق عبرات الأم فيها أنثى الأرملة وهى أنثى مريرة .  
وإن جسدها لذهبي رقيق كأنه من زهرة اللوتس  
أواه يا زهرتى ، أواه يا ابنتى ، يا فخر « بهارات » ، وعز « كورو »  
ألا إن صدقت كتب القيدا ، « فدريوذان » الباسل حى فى السماء  
فقيم بقاؤنا على هذا الحزن ، لا ننعى بحبه العزيز ؟  
إن صدقت آيات « الشاسترا » ، فابنى البطل مقيم فى السماء  
فقيم بقاؤنا فى حزن ما دام واجبهما الأرضى قد تأدى (١٣) .

فالموضوع موضوع حب وحرب ، لكن آلاف الإضافات زيدت عليه  
فى شتى مواضعه ؛ فالإله « كرشنا » يوقف مجرى القتل حيناً بقصيدة منه  
يتحدث فيها عن شرف الحرب « وكرشنا » و « بهشما » وهو يُحتضر ، يؤجل  
موته قليلاً حتى يدافع عن قوانين الطبقات والميراث والزواج والمنح وطقوس  
الحنائز ، ويشرح فلسفة كتب « السانخيا » و « يوپانشاد » ويروى طائفة من  
الأساطير والأحاديث المنقولة والخرافات ، ويبقى درساً مفصلاً على « يودشيرا »  
فى واجبات الملك ؛ وكذلك ترى أجزاء معفّرة جدباء فى سياق الملحمة تقص  
شيئاً عن الأنساب وعن جغرافية البلاد وعن اللاهوت والميتافيزيقا ، فتفصل  
بين ما فى الملحمة من رياض نضرة فيها أدب مسرحى وحركة ، وفى ملحمة

« الماههاراتا » حكايات جاسحة الخيال ، وقصص خرافية ، وغرامية ، وتراجع للتقليسين ، فيتعارن كل هذا على جعل الملحمة أقل قيمة في صورتها الفنية ، وأخصب فكراً من الإلياذة أو الأوديسية ؛ فهذه القصيدة التي كانت في بادئ أمرها معبرة عن طبقة الكشاترية ( المحاربين ) من حيث تبجيلها للحركة والنشاط والبطولة والقتال ، قد أصبحت على أيدي البراهمة أداة لتعليم الناس قوانين « مانو » ومبادئ « اليوجا » وقواعد الأخلاق وجمال الثرفانا ؛ وترى « القاعدة الذهبية » معبراً عنها في صور كثيرة (\*) وتكثر في القصيدة الحكيم الخلقية ذات الجمال وصدق النظر (\*\*) وفيها قصص جميلة عن الوفاء الروحي ( « نالا » و « دامايانتي » و « سافثري » ) تصور للنساء اللاتي يستمعن لها ، المثل العليا البرهمية للزوجة الوفية الصابرة .

وفي غضون الرواية عن هذه المعركة الكبرى ، بُثَّت قصيدة هي أسمى قصيدة فلسفية يعرفها الشعر العالمي جميعاً ؛ وهي المسماة « بها جافاد - جيتا » ومعناها : ( أنشودة المولى ) ، وهي بمثابة « العهد الجديد » في الهند ، يبجلونها بعد كتب الثيندا نفسها ، ثم يستعملونها لحلف الأيمان في المحاكم كما يستعمل الإنجيل أو القرآن (٢٨) ؛ ويقرر « ولهم قون همبولت » أنها « أجمل أنشودة فلسفية موجودة في أى لغة من اللغات المعروفة ، وربما كانت الأنشودة الوحيدة الصادقة في معناها ... ويجوز أن تكون أعرق وأسمى ما يستطيع العالم كله أن يبيديه من آيات » (٢٩) ؛ وقد هبطت إلينا ( الجيتا ) بغير اسم ناظمها أو تاريخ

---

( \* ) مثال ذلك « لا تصنع مع غيرك ما لو صُنِعَ معك ألحق بك الألم » (٢٤) « حتى العدو إذا طلب النجدة ، فإن الرجل الخبير يكون على استعداد لنجدته » (٢٥) « اقهر الغضب بالتذلل ، واغلب الشر بالرحمة ، وأعط البخلاء تنتصر عليهم ، وقابل الأكاذيب بالحق تمحها » (٢٦) .

( \*\* ) مثال ذلك « كما تتلاقى قطعة الخشب بقطعة الخشب في المحيط العظيم ثم تفترق عنها ، كذلك تتلاقى المخلوقات لتفترق » (٢٧) .

نظمها ، وهى ذلك تشاطر سائر ما للهند من آيات الإبداع فى الجهل بأصحابها ، وعلة ذلك أن الهند لا تعنى بما هو فردى وجزئى ؛ وربما يرجع تاريخها إلى سنة ٤٠٠ قبل الميلاد (٣٠) أو ربما كانت أحدث من ذلك بحيث ترجع إلى سنة ٢٠٠ م (٣١) .

ومشهد القصيدة هو المعركة التى نشبت بين الكوريين والباندافين ، والموقف الذى قيلت فيه هو ما أبداه « أرجونا » المحارب الباندا فى من رغبة من قتال ذوى قرباه فى صفوف الأعداء قتلاً مميتاً ؛ فاسمع « أرجونا » وهو يوجه الخطاب إلى « المولى كريشنا » الذى كان يحارب إلى جواره كأنه إله من آلهة هومر ، لترى كيف يعبر بخطابه عن فلسفة غاندى والمسيح :

« إن الأمر كما أراه هو أن هذا الحشد من ذوى قربانا  
قد تجمع هاهنا ليسفك دماً مشتركاً بيننا ؛  
ألا إن جسدى ليخور وهناً ، ولسانى يحف فى فى ...  
ليس هذا من الخير يا « كريشاف » ، يستحيل أن يلسأ خير  
من فريق يفتك كل منهما بالآخر ، انظر ،  
إننى أمقت النصر والسيادة ، وأكره الثروة والترف  
إن كان كسبهما عن هذا الطريق الحزن ، واأسفاه ،  
أى نصر يسرّ يا « جوفندا » وأى الغنائم النفيسة ينفع ،  
وأى سيادة تعوض ، وأى أمد من الحياة نفسها يحلو ،  
إن كان شىء من هذا كله قد اشتريناه بمثل هذه الدماء ؟ ...  
فإذا ما قتلنا

أقرباءنا وأصدقاءنا حباً فى قوة دنيوية  
فيا لها من غلطة تنضح شراً ،  
إنه لخير فى رأيى ، إذا ما ضرب أهلى ضربتهم ،  
أن أواجههم أهزل من السلاح ، وأن أعترى لهم صدرى ،

فيتلقى منهم الرماح والسهام ، ذلك في رأي خير من مبادلتهم ضربة  
بضربة « (٣٢) .

وها هنا يأخذ « كرشنا » — الذى لم تحمله ربوبيته على الحد من نشوته  
بالمركة — فى بسط وجهة نظره واثقاً من صحة ما يقول ثقة استمدها من كونه  
ابن قشنو ، وهى أن الكتب المنزلة ، والرأى عند خيرة الراسخين فى العلم ،  
هو أنه من الخير والعدل أن يقتل الإنسان ذوى قرباه فى حالة الحرب ؛ وأن  
واجب « أرچونا » هو أن يتبع قواعد طبقته الكشاترية ، وأن يقاتل ويقتل  
أعداءه بضمير خالص وإرادة طيبة ، لأنه على كل حال لا يقتل إلا الجسد ،  
وأما الروح فباقية ؛ وهنا تراه يشرح ما جاء فى « سانخيا » عن « پوروشا »  
التي لا يأتيا العطب ، وما جاء فى « يوپانشاد » عن « أتمان » التي لا تفنى :

« أعلم أن الحياة لا تفنى ، فتظل تبث حياةً فى الكون كله ؛  
يستحيل على الحياة فى أى مكان ، وبأية وسيلة ،  
أن يصيبها نقص بأى وجه من الوجوه ، ولا أن يصيبها خمود أو تغير  
أما هذه الهياكل الجسدية العابرة ، التي تبث فيها الحياة  
روحاً لا تموت ولا تنتهى ولا تحدّها الحدود —  
ففانية ؛ فدعها — أيها الأمير — تَهْنَأْ ، وامض فى قتالك !  
إن من يقول : « انظر ، لقد قتلت إنساناً ! »  
وإن من يظن لنفسه : « هاأنذا قد قُتِلْتُ »  
فكلا هذين لا يعلم شيئاً ؛ إن الحياة لا تُقْتَلُ  
وإن الحياة لا تُقْتَلُ ، إن الروح لم تولد قط ، وإن تفنى  
إن الزمان لم يشهد لحظة خلت من الروح ، إن النهاية والبداية أحلام ،  
إن الروح باقية إلى الأبد بغير موالد وبغير موت وبلا تغير



إن الموت لم يمسسها قط ، وإن خيل لنا أن وعاءها الجسدى قد مات « (٣٣)

ويعضى « كرشنا » فى إرشاد « أرجونا » فى الميتافيزيقا ، مازجاً فى تعليمه كتاب « سانخيا » بكتاب « فيدانتا » بحيث يحصل منها على مركب غريد يقبله أنصار مذهب « فايشنافيت » ؛ فهو يقول عن الأشياء كلها ، موحداً بين ذاته والكائن الأسمى ، يقول عن الأشياء كلها إنها :  
« تتعلق بى »

كما تتعلق مجموعة من الحرزات على خيط ؛  
أنا من الماء طعمه العذب  
وأنا من القمر فضته ومن الشمس ذهبها ؛  
أنا موضع العبادة فى القيدا ، والخزة التى  
تشق أجواز الأثر ، والقوة  
التي تكمن فى نطفة الرجل ؛ أنا الرائحة الطيبة الحلوة  
التي تعبق من الأرض البليلة ؟ وأنا من النار وهجها الأحمر  
وأنا الهواء باعث الحياة ، يتحرك فى كل ما هو متحرك  
أنا القدسية فيما هو مقدس من الأرواح ، أنا الجذر  
الذى لا يندوى ، والذى انبثق منه كل ما هو كائن ،  
أنا حكمة الحكيم ، وذكاء  
العليم ، وعظمة العظيم ،  
وفخامة الفخيم . . .  
إن من ير الأشياء رؤية الحكيم ،  
ير أن براهما بما له من كتب وقلده ،  
والبقرة ، والفيل ، والكلب النجس ،

والمنبوذ وهو يلتهم لحم الكلب ، كلها كائن واحد» (٣٤)

هذه قصيدة زاخرة بألوانها المتباينة ومتناقضاتها الميتافيزيقية والحلقية التي تصور أضداد الحياة وتعقيدها؛ وإنه ليأخذنا شيء من الدهشة أن نرى الإنسان متمسكاً بما يبدو لنا موقفاً أسمى من الوجهة الحلقية ، بينما الإله يدافع عن الحرب والقتل ، معتمداً على أساس متهافت وهو أن الحياة غير قابلة للقتل والفردية وهم لا حقيقة فيه ، ولعل ما اراد المؤلف أن يحقه بقصيدته هو أن ينقذ الروح الهندية من الحمود المميت الذي فرضته العقيدة البوذية ، وأن يوقظها لتحارب من أجل الهند ؛ فهي بمثابة ثورة رجل من الكشاترية أحس أن الدين يوهن أمته ، وارتأى في زهو أن هنالك أشياء كثيرة أنفس من السلام ؛ وقبل كل شيء كانت هذه القصيدة درساً أو حفظته الهند بلحاز أن يصون لها حريتها .

وأما ثمانية الملاحم الهندية فهي أشهر الأسفار الهندية وأحبها إلى النفوس (٣٥) وهي أقرب إلى أفهام الغربيين من « الماهابهاراتا » ؛ وأعني بها « رامايانا » ، وهي أقصر من زميلاتها الأولى ، إذ لا يزيد طولها على ألف صفحة قوام الصفحة منها ثمانية وأربعون سطراً ؛ وعلى الرغم من أنها كذلك أخذت تزداد بالإضافات من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثاني بعد الميلاد ، فإن تلك الإضافات فيها أقل عدداً مما في زميلتها ، ولاتيهوش الموضوع الأصلي كثيراً ، ويعزو الرواة هذه القصيدة إلى رجل يسمى « فالميكي » ، وهو كمنظيره المؤلف المزعوم للملحمة الأخرى الأكبر منها ، يظهر في الحكاية شخصية من شخصياتها ولكن الأرجح أن القصيدة من إنشاء عدد كبير من المنشدين العابرين ، أمثال أولئك الذين لا يزالون ينشدون هاتين الملحمتين ، وقد يظنون يتابعون إنشادهما تسعين ليلة متعاقبة ، على مستمعين مأخوذين بما فيها من سحر (٣٦) .

وكما أن « الماهابهاراتا » تشبه « الإلياذة » في كونها قصة حرب عظيمة

أنشبتها الآلهة والناس ، وكان بعض سببها استلاب أمة لامرأة جميلة من أمة أخرى ؛ فكذاك تشبه « رامايانا » « الأوديسية » وتقصُّ عما لاقاه أحد الأبطال من صعاب وأسفار ، وعن انتظار زوجته صابرة حتى يعود إليها فيلتئم شملهما من جديد (٣٧) ، وترى في فاتحة الملحمة صورة لعصر ذهبي ، كان فيه « دازا - راذا » يحكم مملكته « كوسالا » (وهي ما يسمى الآن أود) من عاصمته « أيوديا » :

مزادناً بما تزدان به الملوك من كرامة وبسالة ، وزاخراً بترانيم الفيدا المقدسة

أخذ « دازا - راذا » يحكم مملكته في أيام الماضي السعيد .  
إذ عاش الشعب التقى مسلماً ، كثير المال رفيع المقام (٣٨)  
لا يأكل الحسد قلوبهم ، ولا يعرفون الكذب فيما ينطقون ؛  
فالآباء بأسراتهم السعيدة يملكون ما لديهم من ماشية وغلة وذهب  
ولم يكن للفقر المدقع والمجاعة في « أيوديا » مُتَمَام .

وكان على مقربة من تلك البلاد مملكة أخرى سعيدة ، هي « قيديها »  
التي كان يحكمها الملك « چاناك » ، وقد كان هذا الملك « يسوق المحراث ويحرث  
الأرض » بنفسه ، فهو في ذلك شبيه ببطل يسمى « سينسيناتس » ؛ وحدث  
ذات يوم أنه لم يكد يلمس المحراث بيده ، حتى انبثقت من مجرى المحراث في  
الأرض ابنة جميلة ، هي « سيتا » ، وما أسرع ما حان حين زواجها ، فعقد  
« چاناك » مباركة بين خطابها ، فن استطاع منهم أن يقوم أعوجاج قوس  
« چاناك » الذي يقاتل به ، كانت العروس نصيبه ؛ وجاء إلى المباركة أكبر أبناء  
« دازا - راذا » وهو « راما » : « صدره كصدر الليث ، وذراعه قويتان ،  
وعيناه ذهبيتان ، مهيب كفيل الغابة ، وقد عقد على ناصيته من شعره تاجاً » (٣٩)  
ولم يستطع أن يلوى القوس إلا « راما » فقدم إليه « چاناك » ابنته بالصبيغة  
المعروفة في مراسم الزواج في الهند :

هذه سبيتا ابنة چاناك وهى أعز عليه من الحياة  
 فلتقاسمك منذ الآن فضيلتك ، ولتكني أيها الأمير زوجتك الوفية  
 هى لك فى كل بلد ، تشاركك عزاً وبؤساً  
 فأعزها فى سرائك وضرائك ، واقبض على يدها بيدك  
 والزوجة الوفية لمولاها كالظل يتبع الجسد  
 وابنتى سبيتا — زين النساء — تابعتك فى الموت والحياة (٤٠)

وهكذا يعود « راما » إلى بلده « أيوديا » بعروسه الأميرة — « جبين  
 من عاج ، وشفة من المرجان ، وأسنان تسطع بلمعة اللآلى » — وقد كسب  
 حُب أهل كوسالا بتقواه ووداعته وسخائه ؛ وما هو إلا أن دخل الشر هذه  
 الفردوس حين دخلتها الزوجة الثانية « دازا — راذا » وهى « كايكيى » ؛  
 وقد وعداها « دازا — راذا » أن يجيها إلى طلبها كائناً ما كان ؛ فحملتها الغيرة  
 من الزوجة الأولى التى أنجبت « راما » ولياً للعهد ، أن تطلب من « دازا — راذا »  
 تنفى « راما » من المملكة أربعة عشر عاماً ؛ فلم يسع « دازا — راذا » إلا أن  
 يكون عند وعده ، مدفوعاً إلى ذلك بشرف لا يفهم معناه إلا شاعر لم يعرف  
 شيئاً من السياسة ، ونفى ابنه الحبيب ، بقلب كسير ، ويعفو « راما » عن أبيه  
 عفو الكريم ، ويأخذ الأهبة للرحيل إلى الغابة حيث يقيم وحيداً ، لكن  
 « سبيتا » تصر على الذهاب معه ، وكلامها فى هذا الموقف تكاد تحفظه عن ظهر  
 قلب كل عروس هندية ، إذ قالت :

« العربة والحيل المطهمة والقصر المذهب ، كلها عبث فى حياة المرأة  
 فالزوجة الحبيبة المحبة تؤثر على كل ذلك ظِلَّ زوجها ...  
 إن « سبيتا » ستهيم فى الغابة ، فذلك عندها أسعدُ مقاماً من قصور أبيها  
 لأنها لن تفكر لحظة فى بيتها أو فى أهلها ، ما دامت ناعمة فى حب  
 زوجها ...

وستجمع الثمار الخوشبة من الغابة اليانعة العابقة  
 طعام ( يذوقه « راما » هو أحب طعام عند « سيتا » ) (٤١)  
 حتى أخوه « لا كثمان » يستأذن في الرحيل ليصبح « راما » فيقول :  
 « ستسلك طريقك المظلم وحيداً مع « سيتا » الوديمة ،  
 هلاًّ أذنّت لأخيك الوقت « لا كثمان » بحمايتها ليلاً ونهاراً ،  
 هلاًّ أذنّت « لا كثمان » بقوسه وريحه أن يجوب الغابات جميعاً  
 فيسقط بفأسه أشجارها ، ويبنى لك الدار بيديه ؟ » (٤٢) .

وعند هذا الموضع تصبح الملحمة نشيداً من أنشاد الغابات ، إذ تقص  
 كيف ارتحل « راما » و « سيتا » و « لا كثمان » إلى الغابات ، وكيف سافر معهم  
 حامر « أيوديا » جميعاً طوال اليوم الأول ، حزناً عليهم ؛ وكيف يتسلل المنفيون  
 من أصحابهم الودودين خلسة في ظلمة الليل ، مخلفين وراءهم كلاً ، نفائسهم وثيابهم  
 للفاخرة ، وارتدوا لحاء الشجر ونسيجاً من كلاً ، وأخلوا يشقون لأنفسهم  
 طريقاً في أشجار الغابة بسيوفهم ، ويقفون بثمار الشجر وبندقها

« وطالما التفتت إلى « راما » حليلتته ، في غبطة وتساؤل تزدادان  
 على مرّ الأيام

تسأل ما اسم هذه الشجرة وهذا الزاحف وتلك الزهرة وهاتيك الثمرة  
 مما لم تره من قبل . .

والطواويس ترفّ حولهم مرحة ، والقردة تقفز على مخفي الغصون . .  
 كان « راما » يشب في النهر تظله أشعة الصبح القرمزية  
 وأما « سيتا » فكانت تسعى إلى النهر في رفق كما تسعى السوسنة إلى  
 الجداول » (٤٣)

ويتبنون كوخاً إلى جانب النهر ، ويروضون أنفسهم على حب حياتهم في

الغابة لكن حدث أن كانت أميرة من الجنوب ، هي «سوربا - ناخا»  
 أنجوب الغابة فتلتقى «براما» وتغرم به ، وتضيق صدرأ بالفضيلة التي يبدىها  
 لها ، وتستشير أخاها «راقان» على المجيء ليختطف «سيتا» ، وينجح أخوها  
 في خطفها والفرار بها إلى قلعته البعيدة ، ويحاول عبثاً أن يغويها بالضلال ،  
 ولما لم يكن ثمة مستحيل على الآلهة والمؤلفين ، فقد حشد «راما» جيشاً جراراً ،  
 فتح به مملكة «راقان» وهزمه في القتال ، وأنقذ «سيتا» وبعدئذ (وكانت  
 أعوام نفيه قد كملت) فر معها قافلاً بها إلى بلده «أريوذا» حيث وجد أخاً له  
 آخر وفيئاً ، فتنازل له مسروراً عن عرش كوسالا .

وللملحمة ذيل يرجح أنه أضيف إليها متأخراً ، وفيه يُروى أن «راما»  
 آمن آخر الأمر بأقوال المتشككين الذين لم يصدقوا أن تكون «سيتا» قد  
 أقامت تلك المدة الطويلة كلها في قصر راقان بغير أن تقع في أحضانها بعد  
 آن ، وعلى الرغم من أنها اجتازت «محنة النار» لتدل على براءتها ، فقدت بعث  
 بها إلى غابة بعيدة حيث تقيم في صومعة هناك ، مزودة بالعبادة الوراثة المرة التي  
 تقضى على كل جيل من الناس أن يورث خلفه تلك الخطايا والأغلاط التي  
 ورثها هو من شيوخه في شبابه ؛ وتلتقى «سيتا» في الغابة بفالميكى ، وتلد  
 طفلين «لراما» ؛ وتمضى السنون ، ويصبح الولدان مُنشدين جَوَّالَيْن ،  
 يغنيان أمام «راما» المنكود الملحمة التي أنشأها عليه «فالميكى» مستمداً إياها من  
 ذكريات «سيتا» ، فيدرك أن الولدين ابناه ، ويبعث برسالة إلى «سيتا»  
 يرجوها الرجوع ؛ لكن «سيتا» كانت قد تحطم قلبها بما أثر حولها من ريب ،  
 فغاصت في الأرض التي كانت في بادئ الأمر أمها ؛ ويظل «راما» يحكم  
 أهواها طويلاً في وحشة وأسى ، وتبلغ «أريوذا» في عهده الرحيم عصرها  
 الذهبي من جديد ، ذلك الذي ذقت طعمه في عهد «دازا - راذا» :

يروى شيوخ الحكماء إبان عهد راماسعيد

أن رعبته لم تعرف الموت قبل أوانه ولا الأمراض الفاتكة .  
ولم تبك الأرامل حزناً على أزواجهن لأن هؤلاء لم يموتوا عن زوجاتهم  
قبل اكتمال العمر

ولم تبك الأمهات هلعاً على الرضع ففقدنهن في نعومة الأظفار  
ولم يحاول اللصوص والغشاشون والخادعون المريحون بالكذب سرقة  
أو غشاً أو خداعاً

وكل جار أحب جاره التقي ، وأحب الشعب مولاه  
وآنت الأشجار أكلها كاملة كلما حانت فصولها  
ولم تتوان الأرض عاماً عن إخراج غلتها في غبطة المعترف بالجميل  
وأمرت السماء في أوان المطر ، ولم تعصف قط بالبلاد عاصفة تأتي  
على زرعها

فكان كل واد يانع باسم غنياً بمحصوله غنياً بمرعاه  
وأخرج المينسج السندان صناعتها ، كما أخرجت الأرض الحصيبة  
المحروثة نبتتها

وعاشت الأمة فرحة بعمل أجدادها الأولين (٤٤)

ألا ما أمتعها من قصة ، يستطيع حتى المتشائم في عصرنا الحديث أن  
يستمتع بها ، إذ كان من الحكمة بحيث يترك زمام نفسه آناً بعد آناً لروعة  
الخيال ونعمة الغناء ؛ فهذه الأشعار التي ربما كانت أحط قدراً من ماحمقى  
هومر من الوجهة الأدبية — في بنائها المنطقي وفخامة اللغة وعمق التصوير ،  
والصدق في وصف الأشياء على حقائقها — تمتاز بدقة الشعور ، وإعلامها  
من شأن المرأة والرجل إعلاء مثالياً ، وبتصوير الحياة تصويراً قوياً — وهو  
تصوير واقعي أحياناً ؛ فلئن كان « راما » و « سيتا » أسمى خلقاً من أن يكون  
شخصين حقيقيين ، فغيرهما من الأشخاص مثل « دروبادي » و « يوذشير »  
و « ذريتا — راشرا » و « جانداري » يكادون يكونون في قوة الحياة التي تراها

في « أنجيل » و « هيلانة » و « يوليسيز » و « بنلوب » ؛ ويستطيع الهندي أن يحتج في حق قائله إن الأجنبي لا يمكنه قط أن يحكم على هاتين الملمحتين ، بل لا يمكنه قط أن يفهمهما ؛ فهما للهندي ليستا مجرد قصتين بل هما في رأيه جوهر من أبهاء الصور ، يشاهد فيه أشخاصاً مثاليين يمكنه أن ينسج في سلوكه على غرارهم ، هما مستودع تستقر فيه التقاليد ، كما تستقر فلسفة أمته ولاهوتها فهما — بوجه من الوجوه — كتب مقدسة يقرأها الهندي على نحو ما يقرأ المسيحي « محاكاة المسيح » أو « تراجم القديسين » ؛ إذ يعتقد الهندي الورع أن « كرشنا » و « راما » صورتان مجسدتان للألوهية ، ولا يزال يتوجه إليهما بالصلاة ؛ وهو حين يقرأ أخبارهما في هاتين الملمحتين ، يشعر بأنه يستمد من قراءته سموً دينياً ، كما يستمد متعة أدبية وارتفاعاً خلقياً ؛ وهو يؤمن أن قراءته لـ « رامايانا » يطهره من أوزاره جميعاً ويجعله ينجب ولداً (٤٥) ، كما أنه يقبل النتيجة المزهوة التي تنتهي إليها « الماهابهاراتا » قبول الإيمان بالسادج ، وهي :

« إذا قرأ المرء « الماهابهاراتا » وآمن بتعاليمها ، تطهر من كل خطايا ، وصعد إلى السماء بعد موته . . . فالبراهمة بالقياس إلى سائر الناس ، والزبد بالقياس إلى سائر ألوان الطعام . . . والمحيط بالقياس إلى بركة الماء ، والبقرة بالقياس إلى سائر ذوات الأربع — كل ذلك يصور « الماهابهاراتا » بالقياس إلى سائر كتب التاريخ . . . إن من يصغى في انتباه إلى أشعار « الماهابهاراتا » المزدوجة الأبيات ويؤمن بما فيها ، يتمتع بحياة طويلة وسمعة طيبة في هذه الحياة الدنيا ، كما يتمتع في الآخرة بمقام أبدى في السماء » (٤٦) .



## الفصل الرابع

### المسرحية

الأصول - « عربية الطين » - خصائص المسرحية الهندية -

كاليداسا - قصة « شاكتالا » - تقدير المسرحية الهندية

المسرحية في الهند قديمة قدم الفيدات ، بوجه من الوجوه ، ذلك لأن بنورها الأولى موجودة في كتب « يوپانشاد » ولا شك أن للمسرحية بداية أقدم من هذه الكتب المقدسة ، بداية أكثر فاعلية من ذلك - وأعني بها الاحتفالات والمواكب الدينية التي كانت تقام للقرايين وأعياد الطقوس ؛ وكان للمسرحية مصدر ثالث غير هذين ، وهو الرقص - فلم يكن الرقص مجرد وسيلة لإخراج الطاقة المدخنة ، وأبعد من ذلك عن الحقيقة أن نقول إنه كان يدير العملية الجنسية ، لكنه كان شعيرة جدية يُقصد بها أن يحاكي ويوحى بالأعمال والحوادث الحيوية بالنسبة للقبيلة ؛ وربما التمسنا مصدراً رابعاً للمسرحية وهو تلاوة شعر الملاحم تلاوة علنية تدبُّ فيها الحياة ؛ فهذه العوامل كلها تعاهدت على تكوين المسرح الهندي ، وطبعته بطابع ديني ظل عالقاً به خلال العصر القديم كله (\*) من حيث بناء المسرحية ذاتها ، ومصادر موضوعاتها الفيدية والملحمية ، والمقدمة التي كانت تتلى دائماً قبل البدء في التمثيل استنزالاً للبركة .

وربما كان آخر البواعث التي حفزتهم على إنشاء المسرحية ، هو اتصال الهند باليونان اتصالاً جاء نتيجة لغزو الإسكندر ؛ فليس لدينا شاهد يدل على وجود المسرحية قبل « أشوكا » ، كما أنه ليس بين أيدينا إلا دليل مشكوك في قوته ، على أنها وجدت في عهده ، واقدم ما يبقى لنا من المسرحيات الهندية

(\*) ومعنى به العصر الذي استخدم فيه الأدب اللغة السنسكريتية؛ أداة للتعبير .

مخطوطات أوراق النخيل التي كُشف عنها حديثاً في التركستان الصينية ، وبينها ثلاث مسرحيات ، تذكر إحداها أن اسم مؤلفها هو « أشفاغوشا » العالم اللاهوتي في بلاط « كازيشكا » ؛ لكن القالب الفني لهذه المسرحية ، والشبه الذي بين شخصية « المضحك » فيها وبين النمط الذي عرفناه لمثل هذه الشخصية في المسرح الهندي على مرّ العصور ، قد يدلان على أن المسرحية كانت قائمة بالفعل في الهند قبل مولد « أشفاغوشا » (٤٧) ، وحدث في سنة ١٩١٠ أن وجدت في « ترافانكور » ثلاث عشرة مسرحية سنسكريتية ، تُنسب في شيء من الشك إلى « بهازا » (حوالي سنة ٣٥٠ ميلادية) وهو في الأدب المسرحي سلف ظفر بكثير من التكريم من « كاليداسا » في مقدمة روايته « مالا فيكا » توضيح جيد لنسبة الزمن والصفات ؛ أثبتته (أي كاليداسا) في تلك المقدمة عن غير وعى منه ، فتراه يسأل : « هل يليق بنا أن نهمل مؤلفات رجال مشهورين مثل « بهازا » و « ساوميل » و « كافيبوترا » ؟ هل يمكن للنظارة أن يحسّوا بأقل احترام لما ينشئه شاعر حديث يسمى كاليداسا ؟ » (٤٨) .

ولم إلى عهد قريب كانت أقدم مسرحية هندية معروفة للباحثين العلميين هي « عربة الطين » ، وفي النص — الذي ليس تصديقه حتماً علينا — ذكرٌ لاسم مؤلفها ، وهو رجل مغمور معروف باسم « الملك شودراكا » يوصف بأنه خبير بكتب الفيدا وبالرياضة وترويض الفيلة وفن الحب (٤٩) ومهما يكن من أمر فقد كان خبيراً بالمسرح ، ومسرحيته هذه أمتع ما جاءنا من الهند ، ليس في ذلك سبيل إلى الشك فهي مزيج — يدل على براعة — من الغناء والفكاهة ، وفيها فقرات رائعة لها ما للشعر من حرارة وخصائص .

ولعل خلاصة موجزة لحوادثها أنفع في توضيح مميزات المسرحية الهندية من مجلد بأسره يكتب في شرحها والتعليق عليها ؛ ففي الفصل الأول نلتقي بـ « شارو — داتا » الذي كان ذات يوم من الأغنياء ، ثم أسر يحوّده

وسوء حظه ؛ ويلعب صديقه «مايتريا» - وهو برهمي قديم - دور المضحك في المسرحية ؛ ويطلب «شارو» من «مايتريا» أن يهب الآلهة قرباناً ، لكن البرهمي يرفض الطالب قائلاً : « ما غناء القربان للآلهة التي عبدتها ما دمت لم نصنع لك شيئاً ؟ » وفجأة دخلت امرأة هندية شابة ، من أسرة رفيعة ولها ثراء عريض ، دخلت مندفعة في فناء دار «شارو» تلتمس فيه ملاذاً من رجل يتعقبها وإذا بهذا المتعقب أخو الملك ، واسمه «سامرثاناكا» وهو شرير إلى درجة بلغت غاية لم تدع فيه أدنى مجال للخير ، حتى ليتعذر على الإنسان أن يصدق وجود مثل هذا الشر الخالص ، على نحو ما كان «شارو» خيراً خالصاً لاسبيل إلى دخول الشر في نفسه ؛ فيحمي «شارو» الفتاة اللائذة بداره ، وبطرد «سامرثاناكا» الذي يتوعد بالانتقام ، فيزدري منه هذا الوعيد وتطلب الفتاة - واسمها «قاسانتا - سينا» - من «شارو» أن يحفظ لها وعاء فيه جواهر كريمة تحت حراسته الآمنة ، خشية أن يسرقه منها الأعداء ، وخشية ألا تجد عذراً تتذرع به للعودة إلى زيادة متقدمها ؛ فيجيبها إلى ما طلبت ، ويحفظ لها الوعاء ، ويحرسها حتى يبلغ بها إلى دارها الفخمة .

ويأتي الفصل الثاني بمشابة فاصل هزلي ، فهذا مقامر هارب من مقامرين آخرين ، يلوذ بأحد المعابد ، فلما دخل هذان ، تخلص منهما بأن وقف وقفة التمثال كأنه وثن الضريح ، ويقرصه المتعقبان ليريا إن كان حقيقة وثناً من الحجر ، فلا يتحرك ؛ فيتخليان عن البحث ، ويتسليان بلعبة يلعبانها بالزهر ( زهر القمار ) بجوار المذبح ؛ ويبلغ اللعب من إثارته للنفس مبلغاً تعذر معه على التمثال أن يضبط زمام نفسه ، فوثب من على قاعدته ، واستأذن ليشترك في اللعب ؛ وهزمه اللاعبان الآخران ، فيجده في ساقبه السريعتين وسيلة للفرار مرة أخرى ، وتنجيه «قاسانتا - سينا» التي عرفت رجلاً كان فيما مضى خادماً عند «شارو - داتا» .

ونرى في الفصل الثالث «شارو» و «مايتريا» هاتدين من حفلة موسيقية

ويسطو على الدار لص فيسرق وعاء الجواهر الكريمة ، فلما كشف « شارو » عن السرقة ، أحسن بالعار ، وبعث إلى « فاسانتا - سينا » آخر ما يملكه من عقود اللؤلؤ ، عوضاً لها .

ونرى في الفصل الرابع « شارقيلاكا » يقدم الوعاء المسروق إلى خادمة « فاسانتا - سينا » ابتغاء حببها ؛ فلما عرفت أنه وعاء سيدتها ، ازدرت « شارقيلاكا » لأنه لص ، فيجيبها في مرارة نعرفها في شوپنهاور ، قائلاً :  
إن المرأة - إذا ما بذلت لها المال - ابتسمت أو بكّت

ما أردت لها الابتسام أو البكاء ؛ لأنها تحمل الرجل

على الثقة فيها ، لكنها هي لا تثق فيه ،

إن النساء متقلبات الأهواء كموج

المحيط ؛ إن حبهن ميفلات هروب

كأنه شعاع من ضوء الشمس الغاربة فوق السحاب ،

لنهن يرتمين بميل شديد على الرجل

الذي يعطين مالا ، وما زلن يعتصرون ماله

اعتصارهن لعصارة النبات الملىء ، ثم يندبونه نبذا

لكن الخادمة تدحض كلامه هذا بعفوها عنه كما تدحضه « فاسانتا - سينا » بالإذن لها بالزواج .

وفي فاتحة الفصل الخامس تأتي « فاسانتا - سينا » إلى بيت « شارو » لكي تعيد له جواهره ، وتعيد كذلك وعاءها ؛ وبينما هي هناك ، عصفت عاصفة تصفها بالسنسكريتية وصفاً رائعاً (\*) ، وتتفضل عليها العاصفة بالزيادة من ثورة غضبها ، إذ اضطرتها بذلك - اضطراباً وجاء وفق ما تشاء وتهوى - أن تبيت ليلتها تحت سقف شارو .

(\*) هذه حالة شاذة ، لأن العادة في المسرحيات الهندية أن تتكلم النساء باللغة البراكريتية ، هل أساس أنه لا يليق بسيدة أن تلم بلغة ميتة .

ونرى في الفصل السادس « فاسانتا » وهي تغادر بيت « شارو » في الصباح التالي ، وبدل أن تدخل العربية التي أعدها لها ، أخطأت فدخلت عربية يملكها « سامزثاناكا » الشرير ؛ وفي الفصل السابع حبكة فرعية ليست بذات أثر كبير على موضوع المسرحية ؛ ونرى « فاسانتا » في الفصل الثامن ملقاة — لا في قصرها كما توقعت — بل في بيت عدوها ، بل توشك أن تكون في أحضان ذلك العدو ؛ فلما عاودته بازدراء حبه إياها ، خنقها ودفنها ، ثم ذهب إلى المحكمة واتهم شارو يقتل « فاسانتا » بغية الحصول على أحجارها الكريمة .

وفي الفصل التاسع وصف للمحاكمة ، حيث ينحون « مايتريا » سيده نحيانه غير مقصودة ، وذلك بأن أسقط من جيبه جواهر « فاسانتا » ، فحكم على « شارو » بالموت ؛ ونراه في الفصل العاشر في طريقه إلى حيث ينفلد فيه الإعدام ، ويلتمس ابنه من الجلادين أن يضعوه مكان أبيه ، لكنهم يرفضون ؛ ثم تظهر « فاسانتا » في اللحظة الأخيرة ، فقد شاهد « شارقيلاكا » « سامزثاناكا » وهو يدفنها ، فأسرع إلى إخراج جسدتها قبل فوات الأوان ، أعادها إلى الحياة ؛ وانقلب الوضع ، فقد أنقذت « فاسانتا » « شارو » من الموت ، واتهم « شارقيلاكا » أنها الملك بتهمة القتل ، لكن « شارو » ألى أن يؤيد الاتهام ، فأطلق سراح « سامزثاناكا » وعاش الجميع عيشاً سعيداً (٥٠) .

لما كان الوقت في الشرق ، حيث يكاد العمل كله يتم أداؤه بأيدي بشرية ، أوسع منه في الغرب ، حيث وسائل توفير الوقت كثيرة جداً كانت المسرحيات الهندية ضعفت المسرحيات الأوروبية في عصرنا هذا ؛ فيتراوح عدد الفصول من خمسة إلى عشرة ، وكل فصل منها ينقسم في غير لزجاج للنظارة إلى مناظر بحيث يكون أساس الانقسام خروج شخصية ودخول أخرى ، وليس في المسرحية الهندية وحدة للمكان ووحدة للزمان ، وليس فيها ما يحد سرحات الخيال ، والمناظر على المسرح قليلة ، لكن الثياب زاهية الألوان ، وأحياناً

يدخلون على المسرح حيوانات حية فتزيد من حركة المسرحية نشاطاً (٥١) وتبث روحاً فيما هو صناعى بما هو طبيعى فترة من الزمن ، ويبدأ التمثيل بمقدمة يناقش فيها أحد الممثلين أو مدير المسرح موضوع الرواية ، والظاهر أن « جيته » أخذ عن « كاليداسا » فكرة المقدمة لرواية « فاوست » ، ثم تختم المقدمة بتقديم أول شخصية من الممثلين ، فيأتى هذا ويخوض فى قلب الموضوع والمصادفات لا عدد لها ، وكثيراً ما ترسم العوامل الحارقة للطبيعة نخط السير للحوادث ؛ ولا تخلو مسرحية من قصة غرامية ؛ كما لا بد لها من « مضحك » ؛ وليس فى الأدب المسرحى الهندى مأساة ، إذ لا مندوحة لهم عن اختتام الحوادث بخاتمة سعيدة ؛ وحتّم فى المسرحية أن ينتصر الحب الوفى دائماً ، وأن تكافأ الفضيلة دائماً ، وأقل ما يدعوهم إلى فعل ذلك أن يجيء بمثابة الموازنة مع الواقع ؛ وتخلو المسرحية الهندية من المناقشات الفلسفية التى كثيراً جداً ما تغترض مجرى الشعر الهندى ، فالمسرحية مثل الحياة ، لا بد أن تُعَلَّم بالفعل وحده ، وألا تلجأ أبداً فى ذلك إلى مجرد الكلام (\*) ، ويتعاقب فى سياق المسرحية الشعر الغنائى والنثر ، حسب جلال الموضوع والشخصية والعمل ؛ والسنسكريتية هى لغة الحديث لأفراد الطبقات العالية فى الرواية ، والبراكريتية هى لغة النساء والطبقات الدنيا ؛ والفقرات الوصفية فى تلك المسرحيات بارعة ، وأما تصوير الشخصيات فضعيف ؛ والممثلون - وفيهم نساء - يجيدون أداء التمثيل ، فلا هم يتسرعون كما هى الحال فى الغرب ، ولا هم يسرفون فى البطء كما يفعل أهل الشرق الأقصى ؛ وتنتهى الرواية بخاتمة يُتَوَجَّه فيها بالدعاء إلى الإله المحبب عند المؤلف أو عند أهل الإقليم المحلى ، ليهب أسباب السعادة للبلاد .

---

(\*) يقول الناقد المسرحى الهندى العظيم «ذاناميجايا» (حوالى ١٠٠٠ ميلادية) «تحيقنا إلى الرجل الساذج ذى الذكاء المحدود الذى يقول إن المسرحيات - التى تبعث الغبطة فى النفوس - فائدتها الوحيدة هى اكتساب المعرفة ؛ لأنه بهذا القول قد أشاح بوجهه عما يبعث البهجة فى النفس» (٥٢).

وأشهر المسرحيات الهندية هي « شاكونتالا » له « كاليدياسا » لم يزاها في ذلك مزاحم منذ ترجمها « سيروليم جونز » وامتدحها « جيته » ؛ ومع ذلك فكل ما نعرفه لكاليدياسا ثلاث مسرحيات ، مضافاً إليها الأساطير التي أدارتها حول اسمه ذاكرات المعجبين ، والظاهر أن قد كان أحد « الجواهر التسع » - من الشعراء والفنانين والفلاسفة - الذين قرّبهم الملك « فكراماديتيا » إليه ( ٣٨٠ - ٤١٣ ميلادية ) في عاصمة چوڤتا ، وهي « يوجين » .

تقع « شاكونتالا » في سبعة فصول ، بعضها نثر ، وبعضها شعر ينبض بالحياة ، فبعد مقدمة يدعو فيها مدير المسرح النظارة أن يتأملوا روائع الطبيعة ، تبدأ الرواية بمنظر طريق في غاية ، حيث يقيم راهب مع ابنة تبتاها ، تسمى « شاكونتالا » وما هو إلا أن يضطرب سكون المكان بصوت عربة حربية ، يخرج منها راكبها وهو الملك « دشيانتا » فيُغرمُ « بشاكونتالا » في سرعة نعهدها في خيال الأدباء ، ويتزوج منها في الفصل الأول ، لكنه يُستدعى فجأة للعودة إلى عاصمته ؛ فيتركها واعداء إياها أن يعود إليها في أقرب فرصة ممكنة كما هو مألوف في مثل هذا الموقف ؛ ويبنيء رجل زاهد فتاتنا الحزينة بأن الملك سيظل يذكرها ما دامت محتفظة بالخاتم الذي أعطاه لها ، لكنها تفقد الخاتم وهي تستحم ؛ ولما كانت على وشك أن تكون أمّاً ، فقد ارتحلت إلى قصر ، الملك ، لتعلم هناك أن الملك قد نسبها على غرار ما هو معهود في الرجال الذين نسخروا معهم النساء ، وتحاول أن تذكره بنفسها .

— شاكونتالا : ألا تذكر في عريشة الياسمين

ذات يوم حين صبّبت ماء المطر

الذي تجمع في كأس زهرة اللوتس

في تجويفة راحتك ؟

— الملك : امضي في قصتك إني أسمع .

— شاكونتالا : وعندئذ في تلك اللحظة حينها ، جاء نحونا يعدو طفلي الذي تبدّنته ، أعني الغزال الصغير ، جاء بعينيه الطويلتين الناعستين ؛ فقبل أن تطقّ ظمأك .

مددت يدك بالماء لذلك المخلوق الصغير ، قائلا

« اشرب أنت أولا أيها الغزال الوديع »

لكن الغزال لم يشرب من أيد لم يألفها

وأسرعتُ أنا فددت إليه ماء في راحتي فشرب

في ثقة لا يشوبها فرع ، فقلت أنت مبتسما :

« إن كل مخلوق يثق في بني جنسه

كلاكما وليد غاية حوشية واحدة

وكلاكما يثق في زميله ، يعرف أين يجد أمانه »

— الملك : ما أحلاك وما أطفك وما أكذبك ! أمثال هؤلاء النساء

ينخدعن الحمقى . . .

إنك لتلاحظ دهاء الإناث

في شتى أنواع المخلوقات ، لكنها في النساء أكثر منها في غيرهن

إن أنثى الوقوق تترك بيضها للأقدام تفقسها لها

وتطير هي آمنة ظافرة (٥٢)

هكذا لقيت « شاكونتالا » الهون ، وتحطم رجاؤها ، فرفعتها معجزة إلى

أجواز الفضاء حيث طارت إلى غابة أخرى فولدت هناك طفلها ، وهو

« بهارانا » العظيم الذي كُتِب على أبنائه من بعده أن يخوضوا معارك « الماهاهاراتا »

وفي ذلك الحين ، وجد سَمَّاكُ خاتمتها المفقود ، ورأى عليه اسم الملك ، فأحضره

إلى « دشيانتا » ( الملك ) ، وعندئذ عادت إليه ذاكرته « بشاكونتالا » ، وأخذ

يبحث عنها في كل مكان ، وطار بطائرة فوق قمم الهملايا ، وهبط بتوفيق من



السماء عجيب على الصومعة التي كانت « شاكونتالا » تزدوى في جوفها ،  
 ورأى الصبي « بهاراتا » يلعب أمام الكوخ ، فحسدت والديه قائلاً :  
 « آه ، ما أسعده من أب وما أسعدها من أم  
 يحملان وليدهما ، فيصيدهما القدر  
 من جسده المغفر ، إنه يكن آمناً مطمئناً  
 في حجبهما ، وهو الملاذ الذي يرنو إليه —  
 إن براعم أسنانه البيضاء تبدى صغيرة  
 حين يفتح فيه باسماً لغير ما سبب ؛  
 وهو يلغو بأصوات حلوة لم تتشكل بعد كلاماً . . .  
 لكنها تذيب الفؤاد أكثر مما تذيبه الألفاظ كائنة ما كانت » (٥٤)  
 وتخرج « شاكونتالا » من كوخها ، فليتمس الملك عفوها ، وتعفوعه ،  
 فيتخذها ملكة له ، وتنتهي المسرحية بدعاء غريب لكنه يمثل النمط الهندي  
 المألوف :

« ألا فليعيش الملوك لسعادة رعاياهم دون سواها ،

اللهم أكرم « سارسثاني » المقدسة — منبع

الكلام وإلاهة الفن المسرحي ،

أكرمها دوماً بما هو عظيم وحكيم !

اللهم يا إلهنا الأرجواني الموجود بذاتك

يا من يملأ المكان كله بنشاط حيويته ،

أنقذ روحى من عودة مقبلة إلى جسد ! » (٥٥)

لم تتدهور المسرحية بعد « كاليداسا » لكنها لم تستطع بعدئذ أن تنتج  
 رواية في قوة « شاكونتالا » أو « عربية الطين » ؛ فقد كتب الملك « هارشا »  
 ثلاث مسرحيات شغلت المسرح قروناً — ذلك لو أخذنا رواية تقليدية ربما

أوحى بها في أول أمرها إيجاء ؛ وبعده بمائة عام ، كتب « بهاقيوتى » - وهو برهمي<sup>١</sup> من يرار - ثلاث مسرحيات غرامية ، لا يفوقها جودة إلا مسرحيات « كاليدياسا » في تاريخ المسرح الهندي ؛ وكان أسلوبه - رغم ذلك - مزخرفاً غامضاً ، فكان لزاماً عليه أن يقنع بنظارة محدودة العدد ، وبالطبع قد ادعى أن تلك النظارة القليلة ترضيه ؛ وقد كتب يقول :

« ألا ما أقل ما يدريه أولئك الذين يقرءوننا باللوم ؛ إن مسرحياتي لم تكتب لتسليتهم ، فليس بعيداً أن يكون بين الناس شخص ، أو ربما يوجد شخص في مقبل الأيام ، له ذوق شبيه بذوقي ، لأن الزمان مديد والعالم فسيع الأرجاء » (٥٦)

يستحيل علينا أن نضع الأدب المسرحي في الهند ، في منزلة واحدة مع مثله في اليونان أو في إنجلترا أيام اليصابات ، لكنه يقارن مع المسرح في الصين أو اليابان فيكون له التفوق ؛ كلا ولا يجوز لنا أن نبحث في أدب الهند عما يطبع المسرح الحديث من ألوان الفن الدقيق ، فهذه الألوان عرض من أعراض الزمن ، أكثر منها حقيقة أبدية ، وربما زالت ، بل ربما تحولت إلى ضدها ؛ إن الكائنات الخوارق للطبيعة ، في المسرحية الهندية غريبة على أذواقنا ، مثل « القدر » في أدب « يوربيديز » المتنور ؛ لكن هذا الجانب أيضاً عرض من أعراض التاريخ ؛ أما أوجه الضعف في المسرحية الهندية (إذا جاز لأجني أن يذكرها في تردد) فهي التكاف في الصيغة اللفظية التي يشوبها تكرار الحرف الواحد ليمثل الصوت المعبر عنه ونفسها الألاعيب اللفظية ، وتصوير الأشخاص بلون واحد للشخص الواحد ، فلما أن يكون الشخص خيراً صرفاً ، أو أن يكون شراً صرفاً ، وحبكة الحوادث حبكة لا يقبلها العقل ، مستندة إلى مصادفات لا يمكن تصديقها ؛ وإسراف في الوصف وفي النقاش حول الفعل الذي يكاد يكون يحكم التعريف الوسيلة الفريدة التي تتميز بها المسرحية في نقل ما تريد أن تنقله ؛ وأما حسنات المسرحية الهندية فما فيها من خيال

بديع ، وعاطفة رقيقة ، وشعر مرهف ، ونداء عاطفي لما في الطبيعة من ألوان  
الجمال والفرع ، إنه لا سبيل إلى النزاع حول صور الفن القومية ، ذلك لأننا  
لا نستطيع أن نحكم عليها إلا من وجهة نظرنا بما لها من لون خاص ، ثم لا نستطيع  
أن نراها غالباً إلا خلال منظار الترجمة ؛ ويكفي أن نقول إن « جيته » وهو  
أقدر الأوربيين على التماسي فوق حدود الإقليم وحواجز القومية ، قد عَدَّ  
قراءة « شاكونتالا » بين ما صادفه في حياته من عميق التجارب ، وكتب  
عنها معترفاً بفضائها :

« أتريدني أن أجمع لك في اسم واحد زهرات العالم وهو في ربيعته ناشيء ،  
وثماره وهو في خريفه ينحدر إلى فناء

وأن أجمع كل ما عساه أن يسحر الروح ويهزها ويغذوها ويطعمها  
بل أن أجمع الأرض والسماء نفسيهما في اسم واحد ؟

إذن لذكرت اسمك يا « شاكونتالا » وبذكره أذكر كل شيء دفعة  
واحدة » (٥٧) .

## الفصل الخامس

### النثر والشعر

اتحادهما في الهند - الحكايات الخرافية - التاريخ - الحكايات - صغار  
الشعراء - نهضة الأدب باللغة الدارجة في الحديث - شاندي داس -  
تولسي داس - شعراء الجيوب - كابر

النثر ظاهرة مستحدثة في الأدب الهندي إلى حد كبير ، ويمكن اعتباره ضرباً من الفساد جاءه من الخارج بفعل الاتصال مع الأوروبيين ؛ فروح الهندي الشاعرة بطبعها ترى أنه لا بد لكل شيء جدير بالكتابة عنه أن يكون شعرياً للمضمون ، يستثير في الكاتب رغبة في أن يخلع عليه صورة شعرية ؛ فما دام الهندي قد أحس بأن الأدب ينبغي قراءته بصوت مرتفع ، وأدرك أن نتاجه الأدبي سينتشر في الناس ويدوم بقاؤه - ذلك إن انتشر ودام - بالرواية الشفوية لا بالكتابة فقد آثر أن يصبّ إنشاءه في قالب موزون أو مضغوط في صورة الحكمة ، بحيث تسهل تلاوته ويسهل حفظه في الذاكرة ؛ ولهذا كان أدب الهند كله تقريباً أدباً منظوماً ؛ فالبحوث العلمية والطبية والقانونية والفنية أغلبها مكتوب بالوزن أو بالقافية أو بكليهما ، حتى قواعد النحو ومعاني القاموس قد صيغت في قالب الشعر ، والحكايات الخرافية والتاريخ ، وهما في الغرب يكتفيان بالنثر ، تراهما في الهند قد اتخذتا قالباً شعرياً مُنْعَماً .

الأدب الهندي خصيب بالحكايات الخرافية بصفة خاصة ؛ والأرجح أن تكون الهند مصدراً لمعظم الحكايات الخرافية التي عبرت الحدود بين أقطار العالم كأنها عملة دولية(\*) فالبوذية لقيت أوسع انتشار لها حين كانت أساطير

(\*) يقول « سير وليم جونز » إن الهنود ينسبون لأفجهيم ثلاثة ابتكارات : الشطرنج ، والنظام المشري ، والتعليم بالحكايات الخرافية .

« جاتاكا » عن مولد بوذا ونشأته شائعة في الناس ؛ وأشهر كتاب في الهند هو المعروف باسم « بان كاتانترا » أى « العنوانات الخمسة » (حوالى ٥٠٠ ميلادية) وهو مصدر كثير من الحكايات الخرافية التى أمتعت أوروبا كما أمتعت آسيا ؛ وكتاب « هيتوپاديشا » أو « النصيحة الطيبة » فيه مختارات ومقتبسات من الحكايات الموجودة فى « بان كاتانترا » ، والعجيب أن كلا الكتابين ينزلان عند الهنود - إذا ما صنفوا كتبهم - فى قسم « نيتى شاسترا » ومعناها إرشادات فى السياسة والأخلاق ، فكل حكاية تروى لكى تبرز عبرة خلقية ، ومبدأ من مبادئ السلوك أو الحُكم ، وفى معظم الحالات يقال فى هذه القصص إنها من إنشاء برهمى ابتكرها ليعلم بها أبناء ملك من الملوك ، وكثيراً ما تستخدم هذه الحكايات أحطّ الحيوانات للتعبير عن ألطف معانى الفلسفة ؛ فحكاية القرد الذى حاول أن يدنئ نفسه بيراغة ( وهى حشرة تضىء بالليل ) وقتل الطائر الذى بهّمه بخطئه فى ذلك ، تصويرٌ بديع دقيق لما يصيب العالم للذى يتصلدى لإرشاد الناس إلى مواضع الخطأ فى عقائدهم (\*) .

ولم تنجح كتابة التاريخ هناك فى أن ترتفع عن مستوى سرد الحقائق عارية ، أو مستوى الخيال المزخرف ، ويجوز أن يكون الهنود قد أهملوا العناية بكتابة التاريخ بحيث ينافسون بها هيرودوت ، أو ثيوسديد ، أو تلو طرحس ، أو تاسيتس أو جيبسن ، أو فولتير ، إما لآزدرائهم لحوادث المكان والزمان المتغيرة ( وهو ما يسمونه مايا ) وإما لإيثارهم النقل بالرواية الشفوية على المداونات المكتوبة ، فالتفصيلات الخاصة بتحديد الزمان أو المكان قليلة

---

(\*) هالك حرب حامية ناشبة فى ميدان المبحث العلمى فى شئون الشرق ، فيما إذا كانت هذه الحكايات الخرافية قد جاءت إلى أوروبا من الهند ، أو العكس ؛ وإنما نترك هذا النزاع إلى أصحاب الفراع ، ولعلها انتقلت إلى الهند وأوروبا كليهما من مصر عن طريق بلاد ما بين النهرين ( العراق ) وإريتش ( كريت ) ؛ وعلى كل حال فأثير كتاب « بان كاتانترا » على « ألب ليلة ليلة » لا ينارعه مارع (٥٨)

جداً في وثائقهم ، حتى في حالة الكتابة عن رجالهم المشهورين ، لدرجة أن علماء الهنود قد تفاوتوا في تحديد تاريخ أعظم شعرائهم « كاليدياسا » تفاوتاً تراوح بين فترة طولها ألف عام (٥٩) ؛ إن الهنود يعيشون — وما زالوا كذلك إلى يومنا هذا — في عالم لا يكاد يتغير فيه شيء من عادات وأخلاق وعقائد ، حتى ليوشك الهندي ألا يفكر قط في تقدم ، ويستحيل عليه أن يعنى بالآثار القديمة ؛ فقد كانت تكفيه الملاحم تاريخاً صحيح الرواية ، كما تكفيه الأساطير في تراجم الأسلاف ؛ فلما كتب « أشفاغوشا » كتابه عن حياة بوذا ( بوذا — شاريتا ) كان أقرب إلى الأساطير منه إلى التاريخ ، وكذلك لما كتب « بانا » بعد ذلك بخمسمائة عام كتابه عن حياة « هارشا » ( هارشا — شاريتا ) كان أقرب إلى رسم صورة مثالية للملك العظيم منه إلى تقديم صورة يعتمد على صدقها ؛ وتواريخ « راجپوتانا » القومية ليست فيما يظهر إلا تمرينات في الوطنية ، والظاهر أنه لم يكن بين الهنود إلا كاتب واحد هو الذي أدرك عمل المؤرخ بمعناه الصحيح ؛ وهو « كاهانا » مؤلف كتاب « راجات آرانجيني » ومعناه « تيار الملوك » ، ولقد عبر عن نفسه بقوله : « ليس جديراً بالاحترام إلا الشاعر الشريف العقل الذي يجعل الكلمة منه كحكم القاضي — نخالية من الحب والكراهية في تسجيل الماضي » ويسميه « ونترنيتش » : « المؤرخ العظيم الوحيد الذي أنتجته الهند » (٦٠) .

أما المسلمون فقد كانوا أدق شعوراً بكتابة التاريخ ، وخالقوا لنا مدونات ثرية تدعو إلى الإعجاب لما صنعوه في الهند ، وقد أسلفنا ذكر « البيروني » ودراسته البشرية وذكر « مذكرات » « بابور » ، وكان يعاصر « أكبر » مؤرخ ممتاز هو « محمد قاسم فرشتا » وكتاب « تاريخ الهند » هو أصح دليل تستدل به على حوادث الفترة الإسلامية ؛ وأقل منه حياداً « أبو الفضل » كبير وزراء « أكبر » أو الرجل الذي كان يؤدي كل شئون السياسة في البلاد ؛ وقد نحلّف

لأجيال المستقبل وصفاً لأساليب مولاه في إدارة البلاد ، وذلك في كتابه « عين أكبر » أو « مؤسسات أكبر الاجتماعية » وروى لنا حياة مولاه رواية تدل على حبه له حبا تغفره له ، وأطلق على كتابه هذا اسم « أكبر ناما » وقد ردَّ له الإمبراطور حبه هذا حباً مثله ، ولما جاءت الأخبار بأن « جهان كير » قد قتل الوزير ، أخذ « أكبر » حزن عميق وصاح قائلاً :

« إذا أراد سالم ( جهان كير ) أن يكون حاكماً ، فقد كان يجوز له أن يقتلني ويُبقي على أبي الفضل » (٦١) .

وبين الحكايات الخرافية والتاريخ تقع مجموعة كبيرة في منتصف الطريق من حكايات شعرية جمعها ناظمون دعوبون ، وأرادوا بها أن تكون متاعاً للروح الهندية المحبة للخيال ؛ ففي القرن الأول الميلادي ، نظم ناظم يدعى « جناذيا » مائة ألف زوج من الشعر أطلق عليها « برهانكاذا » أي « مسرح الخيال العظيم » ثم أنشأ « سوماديتا » بعد ذلك بألف عام « كاذا سارتزا جارا » أي « المحيط الجامع لأنهار القصص » ، وهي قصيدة تتدفق حتى يبلغ طولها ٢١,٥٠٠ زوج من الشعر ؛ وفي هذا القرن الحادي عشر نفسه ظهر قصصاً بارع مجهول الاسم ، وابتكر هيكلًا يبنى على أعواده قصيدته « فتالا بانكا فثنكاتيكا » ومعناها « القصص الخمس والعشرون عن الخفافش الجارح » ، وذلك بأن صور الملك « فثكرا ماديتيا » يتلقى كل عام ثمرة من أحد الزاهدين في جوفها حجر نفيس ، ويسأل الملك كيف يمكنه أن يعبر عن عرفانه بالجميل فيُطلب إليه أن يحضر « لليوجي » ( الزاهد ) جثة رجل يتدلى من المشنقة ، مع إنذاره ألا يتكلم إذا ما توجهت إليه الجثة بالخطاب ؛ لكن الجثة كان يسكنها خفافش " جارح " أخذ يقص على الملك قصة ذهبت بلب الملك فلم يشعر بنفسه وهو يتعثر في طريقه . وفي نهاية القصة توجه الخفافش بسؤال ، فأجابه الملك ناسياً ما أنذره من التزام الصمت ؛ وحاول الملك خمساً وعشرين مرة أن يحضر الجثة للزاهد مع التزامه

الصمت إزاء ما يصدر له منها من حديث ، ومن هذه المرات أربع وعشرون مرة كان الملك فيها مأخوذاً بالقصة التي يرويها له الخفافش الجارح حتى ليسمو ويحجب عن السؤال الذي يوجه إليه في الختام<sup>(٦٢)</sup> ؛ فيا لها من مشنقة بارعة أنزل منها الكاتب أكثر من عشرين قصة .

لكننا في الوقت نفسه لا نقول إن الهند قد عَدَّت الشعراء الذين يفرضون الشعر بمعنى الكلمة كما نفهمه نحن ؛ فأبو الفضل يصف لنا « آلف الشعراء » في بلاط « أكبر » ؛ وكان منهم مئآت في صغرى العواصم ، ولا شك أن كل بيت كان يحتوى منهم على عشرات<sup>(\*)</sup> . ومن أقدم الشعراء وأعظمهم « بهارتريهاري » وهو راهب ونحوي وعاشق ، غدّى نفسه بألوان الغزل قبل أن يرتقى في أحضان الدين ، ولقد خلّف لنا مُدَوَّنًا بها من كتابه المسمى « قرن من الحب » — وهو سلسلة من مائة قصيدة تتتابع على نحو ما تتتابع القصائد عند « هيني » ، ومما كتبه لإحدى معشوقاته : « ظننّا معاً قبل اليوم أنك كنت إياي ، وكنتُ أنا إياك ؛ فكيف حدث الآن أن أصبحت أنتِ هو أنتِ ، وأنا هو أنا ؟ » ؛ ولم يكن يأبه لرجال النقد قائلًا لهم : « إنه من العسير أن تُقنّع خبيراً ، لكن « الخالق نفسه » لا يستطيع أن يرى رجلاً ليس له من المعرفة إلا نزر يسير<sup>(٦٣)</sup> » ؛ وفي كتاب « جيتا — جوفندا » لصاحبه « چاياديثا » ، — وعنوان الكتاب معناه « أنشودة قطع البقر المقدس » — يتحول غزل الهندي إلى دين ، ويصنّع ذلك الغزل بصبغته الحب الجسدي

(\*) في ذلك الحين اتجه الشعر إلى أن يكون أقل موضوعية منه في أيام الملاحم ، وازداد إقبالاً على المزاوجة في نسيجه بين الدين والحب ؛ والوزن الذي كان مطلقاً في الملاحم ، يختلف في طول البيت الواحد ، ولا يتطلب أطراداً في المقاطع الأربعة أو الخمسة الأخيرة من البيت ، قد أصبح الآن أدق التزاماً للقاعدة أو أكثر تنوعاً في آن واحد ؛ ودخلت آلاف اللقواعد المعقدة في العروض ، التي تختفي في الترجمة ؛ وكثرت أساليب الصناعة في صياغة العبارة وفي ألفاظها ، وظهرت القافية ، لا في نهاية البيت فحسب ، بل كثيراً ما التزموها في أواسط الأبيات كذلك ؛ وسنت قواعد صارمة لفرن الشعر وازدادت الصرامة دقة كلما هزل المعنى .



لـ « رازا » و « كرشنا » وهى قصيدة مليئة بالعاطفة الحية الجسدية ، لكن الهند تؤثر لها تأويلاً مدفوعة فيه بالشعور الدينى : إذ تفسرها بأنها قصيدة صوفية رمزية تعبر عن عشق الروح لله - وهو تأويل يفهمه أولئك القديسون للذين لا يهتمون للعواطف البشرية ، والذين أنشأوا من عندهم مثل هذه العنوانات التقية لـ « نشيد الأنشاد » .

وفى القرن الحادى عشر تسلمت لهجات الحديث حتى احتلت مكانها بدل اللغة الميئة ، لتكون أداة التعبير الأدبى ، كما فعلت فى أوروبا بعد ذلك بقرن ، وأول شاعر عظيم استخدم اللغة الحية التى يتحدث بها الناس فى نظمه هو « شاند بارداى » الذى نظم باللغة الهندية ( الجارية فى الحديث ) قصيدة تاريخية طويلة تتألف من ستين جزءاً ، ولم يمنع من متابعة عمله هذا إلا نداء الموت ، ونظم « سورداس » شاعر « أجرا » الضريع ، ٦٠٠٠٠ بيت من الشعر فى حياة « كرشنا » ومغامراته ، ولقد قيل إن هذا الإله نفسه قد عاونه على نظمها ؛ بل أصبح له كاتباً يكتب ما يمليه عليه الشاعر ، لكنه كان أمرع فى كتابته من الشاعر فى إملائه (٦٤) ، وفى ذلك الوقت حينه كان « شاندى داس » - وهو كاهن فقير - يهز البنغال هزاً يما ينشد لها من أغانٍ شبيهة بما أنشده دانتى ، يخاطب بها معشوقة ريفيسة على نحو ما يخاطب دانتى فتاته « پياترس » ، يصورها تصويراً مثالياً بعاطفة خيالية ، ويعلوها حتى يجعلها رمزاً للألوهية . ويجعل حبه تمثيلاً لرغبته فى الاندماج فى الله ؛ وهو فى الوقت نفسه كان الشاعر الذى شق الطريق لأول مرة للغة البنغالية فكانت بعدئذ أداة التعبير الأدبى « لقد لذت بمأمن عند قدميك يا حبيبتي ، وإذا لم أرك ، ظل عقلي فى قلق . » وليس فى وسعى نسيان رشاقتك وفتنتك - ومع ذلك ليس فى نفسى شهوة إليك » ؛ ولقد حكم عليه زملاؤه البراهمة بالطرد من طائفة الكهنوت على أساس أنه كان يجلب العار لعامة الناس . فقَبِل أن ينكر حبه لـ « رامى » فى

احتفال علني ؛ لكنه وهو يباشر الطقوس الخاصة بذلك الإنكار ، رأى « رامى » بين الحشد المجتمع ، فعاد إلى نقض إنكاره ذاك ، وسار نحوهما وركع أمامهما مُشَبِّهًا اليدين إعجاباً (١٦٤) .

وأنبغ شعراء الأدب المكتوب باللهجة الهندية ( المتداولة في الحديث ) هو « تولسى » الذى يوشك أن يكون معاصراً لشيكسبير ، وقد ألقاه أبواه فى العراء لأنه ولد لهم تحت نجمة منحوسة ؛ فتبتأه متصوف فى الغابة وعلمه أغاني « رام » الأسطورية ، وتزوج ، ومات ابنه ، فانسحب إلى الغابات حيث عاش عيش التوبة والتأمل ، وهناك وكذلك فى بنارس كتب ملحمة الدينية « رام شاريتا — ماناسا » ومعناها « بحيرة من أعمال رام » أخذ فيها يقص قصة « رام » مرة أخرى ، وقدمه للهند باعتباره الإله الأسى الذى لا إله إلا هو ، يقول « تولسى داس » : « تمت إله واحد وهو رام خالق السماء والأرض ومخلص الإنسانية . . . ومن أجل عباده المخلصين ، جسد الله نفسه فى إنسان ، فبعد أن كان « رام » إلهاً صار ملكاً من البشر ، ثم من أجل تطهيرنا عاش بيننا عيش رجل من عامة الناس » (٦٥) .

ولم يستطع إلا قليل من الأوروبيين قراءة ملحمة فى أصلها الهندى ( المقصود هو الهندية التى كانت جارية فى الحديث ) لأنه بات اليوم قديماً مهجوراً ، ولكن أحد هؤلاء القليلين الذين استطاعوا قراءة الأصل ، من رأيه أن تلك الملحمة تجعل « تولسى داس » « أهم شخصية فى الأدب الهندى كله » (٦٦) ؛ وهذه القصيدة لأهل الهندستان بمثابة إنجيل شعبي فيه ما يرجع إليه الناس من لاهوت وأخلاق ؛ ويقول غاندى : « إننى أعد الـ « رامايانا » التى نظمها « تولسى داس » أعظم كتاب فى الأدب الدينى كله » (٦٧) .

وكانت بلاد الدكن فى ذلك الوقت نفسه تنتج كذلك شعراً فنظم « توكارام »

باللغة الماهر اثية ٤٦٠٠ نشيد ديني تراها متداولة على الألسن في الهند اليوم تداول مزامير « داود » في اليهودية أو المسيحية ؛ ولما ماتت زوجته الأولى تزوج ثانية من امرأة سليطة وأصبح فيلسوفاً ، وكتب يقول :

« ليس من العسير أن تظنر بالخلاص ، لأنك تجد الخلاص قريباً منك في الحزمة التي تحملها على ظهرك » (٦٨) ؛ وفي القرن الثاني الميلادي أصبحت « مادورا » عاصمة الآداب « التاميلية » وأقيمت بها « سانجام » أي جمعية قوامها الشعراء والنقاد تحت رعاية ملوك « بانديا » فاستطاعت - مثل المجمع العلمي الفرنسي - أن تضبط تطور اللغة ، وأن تخلع الألقاب وتمنح الهدايا (٦٩) .

وأنشأ « تروفا لافار » - وهو نساخ من المنبوذين - أثراً أدبياً أفكاره دينية وفلسفية ، أنشأه في بحر من أعسر البحور « التاميلية » وأطلق عليه اسم « كورال » فضمته مثلاً علياً أخلاقية وسياسية ، ويؤكد لنا الرواة أنه لما رأى أعضاء مجلس « سانجام » - وكلهم من البراهمة - مدى توفيق هذا المنبوذ في قرض الشعر ، أغرقوا أنفسهم عن آخرهم (٧٠) ، لكننا لا نصدق هذه الرواية إن قبلت من أي مجمع علمي مهما يكن أمره .

وقد أرجأنا الحديث عن « كابر » - أعظم شاعر غنائي في الهند الوسيطة ، أرجأناه لنختم به الحديث ، ولو أن مكانه الزمني يأتي قبل ذلك ، « وكابر » نساخ ساذج من بنارس ، أعدته الطبيعة للمهمة التي أراد القيام بها ، وهي توحيد الإسلام والهندوسية ، وذلك لأنه - كما يقال - من أب مسلم وأم من عذارى البراهمة (٧١) ؛ فلما أخذ عليه لُبّه « راماناند » الواعظ ، أخلص العبادة له « راما » ووسع من نطاق « راما » ( كما كان تولسى داس ليفعل ) حتى جعله إلهاً عالمياً ، وطفق يقرض شعراً بلغة الحديث الهندية ، بلغ الغاية في الجمال ، ليشرح به عقيدة دينية لا يكون فيها معابد ، ولا مساجد ، ولا أوثان ،

ولا طبقات ، ولا نختان ، ثم لا يكون فيها من الآلهة إلا إله واحد(\*) ، يقول  
عن نفسه إن كابر :

” ابن « رام » و « الله » و يقبل ما يقوله الشيوخ جميعاً ... يا إلهي ، سواء  
كنت « رام » أو « الله » ( المقصود إله المسلمين ) فأنا أحيا بقوة اسمك ....  
إن أوثنان الآلهة كلها لا خير فيها ، إنها لا تنطق ، لست في ذلك على شك ،  
لأنني ناديتها بصوت عال ... ماذا يجدي عليك أن تمضمض فاك ، أو أن تسبح  
بمسبحتك ، أو أن تستحم في مجارى الماء المقدسة ، وأن تركع في المعابد ، إذا  
كنت تملأ قلبك بنية الخداع وأنت تتمم بصلاتك ، أو تسر في طريقك إلى  
أماكن الحج ؟ “ (٧٢) .

جاء هذا القول منه صدمة قوية للبراهمة ، فلكى يدحضوه ( هكذا تقول  
الرواية ) أرسلوا إليه زانية تغويه ، لكنه حوّلها إلى عقيدته ، ولم يكن ذلك  
هسيماً عليه ، لأن عقيدته لم تكن مجموعة من قواعد جامدة ، بل كانت شعوراً  
دينيّاً عميقاً فحسب :

هنالك يا أخى عالم لا تحدّه الحدود  
وهنالك « كائن » لا اسم له ، ولا يوصف بوصف ،  
ولا يعلم عنه شيئاً إلا من استطاع أن يصل إلى سمائه ؛  
ولأنه لعلم<sup>١</sup> يختلف عن كل ما يسمع وما يقال ؛  
هنالك لا ترى صورة ، ولا جسداً ، ولا طولاً ، ولا عرضاً  
فكيف لي أن أثبتك من هو ؟  
إن كابر يقول : « يستحيل أن نعبر عنه بالفاظ الشفاه ،  
ويستحيل أن يكتب وصفه على الورق

(\*) ترجم رابندراناث طاغور مائة نشيد من أناشيد كابر ( طبعة نيويورك ١٩١٥ ) ،  
قبلها ما نعهده فيه من كمال .

إن الأمر هنا كالآخرس الذى يذوق طعاماً حلواً — كيف يصف لك  
حلاوته ؟ » (٧٣) .

واعتنق « كابر » نظرية التناسخ التى ملأت الجو من حوله ، ولذلك أخذ  
يدعو الله — كما يفعل الهندوسى — ليخلصه من أغلال العودة إلى الولادة  
والعودة إلى الموت ، وكانت مبادئه الخلقية أبسط ما يمكن أن تصادف فى هذه  
الدنيا من مبادئ : عش عيشة العدل ، وابحث عن السعادة عند مرفقك

إنى ليضحكنى أن أسمع أن السمك فى الماء ظمآن

إنكم لا ترون « الحق » فى دياركم ، فتضربون من غابة إلى غابة هائمين  
على وجوهكم !

هاكم الحقيقة ! اذهبوا أين شئتم ، إلى بنارس أو إلى مأثوره

فلماذا لم تجدوا أرواحكم ، فالعالم زائف فى أعينكم ...

إلى أى الشيطان أنت سابع يا قلبى ؟ ليس قبلك مسافر ، كلا بل ليس  
أمامك طريق ...

ليس هنالك جسم ولا عقل ، فأين المكان الذى سيطلق غلة روحاك ؟  
إنك لن تجد شيئاً فى الخلاء

تدرع بالقوة وادخل إلى باطن جسدك أنت ،

فقدمك هناك تكون على موطن ثابت

فكر فى الأمر ملياً يا قلبى ! لا تغادر هذا الجسد إلى مكان آخر

إن « كابر » يقول : اطرء كل صنوف الخيال من نفسك ،

وثبت قدميك فيما هو أنت (٧٤)

ويقول الرواة إنه بعد موته اعترك الهندوس والمسلمون على جسده ،  
وتنازعوا الرأى ، أيدفن ذلك الجسد أم يحرق ، وبيناهم فى تنازعهم ذلك ،  
أرفع أحد الحاضرين الغطاء عن الجثة ، فإذا بهم لا يرون تحته إلا كومة من

من الزهر ، فأحرق الهندوس بعض ذلك الزهر فى بنارس ، ودهن المسلمون بقميته (٧٥) ، وأخذت أناشيده تتناقلها الأفواه بين عامة الناس بعد موته ، ولقد أوحى تلك الأناشيد إلى « ناناك » — وهو من طبقة الشيخ — فأنشأ مذهبه القوي ، ورفع آخرون « كابر » إلى مصاف الآلهة (٧٦) ؛ وإنك لتجد اليوم طائفتين صغيرتين متنافستين تتبعان مذهب هذا الشاعر وتعبداً اسمه ؛ هذا الشاعر الذى حاول أن يوحد المسلمين والهندوس ؛ والطائفتان إحداهما من الهندوس والأخرى من المسلمين .

# الباب الحادى والعشرون

## الفن الهندى

### الفصل الأول

#### الفنون الصغرى

الفن الهندى فى عصره الزاهر - مميزات الفذة - اتصاله بالصناعة -  
صناعة الحرف - المعادن - الخشب - العاج - الأحجار  
الكريمة - النسيج

إننا نقف إزاء الفن الهندى ، كما نقف إزاء كل جانب من جوانب المدنية الهندية ، وقفة الدهشة المتواضعة لما نرى من رسوخ فى القديم واستمرار بين المراحل المتعاقبة ؛ فليست كل الآثار التى وجدناها فى « موهنجو - دارو » مما ينفع فى الحياة العملية ، فبينها تماثيل من حجر الجير لرجال ذوى لحى ( تشبه التماثيل السومرية شهاً له دلالة ) وتماثيل من الطين لنساء وحيوان ، وكذلك بينها خرزات وغيرها من أدوات الزينة المصنوعة من عقيق ، وحلى من ذهب رقيق الصناعة مصقو لها (١) ؛ وبين تلك الآثار أيضاً ختم (٢) نقش فيه بالبارز ثور ، رسم رسماً قوياً ثابت الحفر ، على نحو يغرى الرأى بالوثوب إلى نتيجة يؤمن بها ، وهى أن الفن لا يتقدم ، لكنه يغير صورته وكفى .

ومنذ ذلك الحين إلى يومنا هذا ، جعلت الهند خلال الخمسة آلاف عام التى توسطت العهدين بما فيها من تغيرات ، جعلت تبرز مثلها الأعلى فى الجمال كما تتصوره تصوراً يطبعها بميسم خاص ، فى عشرات الفنون المختلفة ؛ لكن ما خلفته لنا من تلك الفنون ، لا يقدم لنا صورة كاملة ، إذ ترى فيها جانباً

منقوصاً ، لا لأن الهند قد تراخت عن الإبداع الفني في أى عهد من عهودها ، بل لأن الحروب وانزوات المسلمين في تحطيم الأوثان ، قد عمات على تحطيم ما ليس يقع تحت الحصر من آيات الفن في العمارة والنحت ؛ ثم عمل الفقو على إهمال البقية الباقية من تلك الآيات ؛ وسنجد الأمر عسيراً علينا بادئ ذى بدء ، إذا ما أردنا أن نقدر هذا الفن ، فوسيقاهم غربية على أسماعنا ، وسيبدو تصويرهم لأعيننا غامضاً ، وفهم في العمارة مضطرباً ، ونحتهم للتماثيل خشناً غليظاً ؛ فعلينا في كل خطوة نخطوها أن نذكر أنفسنا بأن أذواقنا معرضة للخطأ في أحكامها ، إذ هي نتيجة لتقاليدنا وبيئتنا المحلية المحدودة ؛ وإنا لنظلم أنفسنا ونظلم الأمم الأخرى ، إذا ما حكمنا عليهم أو على فنونهم بمعايير وغايات تتفق وطبيعة حياتنا ، لكنها غريبة بالقياس إلى الحياة عندهم .

فالفنان في الهند لم يكن بعد قد تميز من الصانع ، إذا كان الفن صناعة والعمل اليدوى مهانة ؛ فكما كان الحال في عصورنا الوسطى ، كذلك كانت في الهند التي انقضى عهدها في موقعة « بلاسى » ، وهى أن كل صانع مهرفى صناعته كان فناً في تلك الصناعة ، يخضع على نتاج مهارته وذوقه قلباً خاصاً وشخصية متميزة ؛ وحتى اليوم ، حيث حلت المصانع محل الصناعات اليدوية ، وانحدر الصانع اليدويون إلى « أيدٍ عاملة » ، لا تزال ترى في المتاجر والدكاكين في كل مدينة هندية ، صناعاتاً متربعين في جلستهم على الأرض ، يطرُقون المعادن أو يصوغون الحلى ، أو يرسمون الرسوم الزخرفية ، أو ينسجون الشيلان الدقيقة أو يوشّون الوشى الرقيق ، أو ينحتون في العاج أو الخشب ، ومن الراجح ألا تكون بين الأمم كلها أمة أخرى كان لها ما للهند من تنوع خصيب في ألوان الفنون (٣) .

ومن العجيب أن صناعة الخزف لم تستطع أن ترتفع من مستوى الصناعة إلى مستوى الفنون في الهند ؛ فقد فرضت قواعد الطبقات كثيراً من القيود على



إمكان استخدام الطبق الواحد عدة مرات(\*) حتى لقد ضعف الحافز إلى تجميل هذه الآنية الفخارية الهزيلة المؤقتة ، التي كانت يد الخزاف تسرع في إنتاجها(٤) ؛ أما إن كان الإناء ليُصنع من معدن نفيس ، عندئذ ينصرف إليه الفن بمجهوده بغير ندم على ذلك المجهود مهما بلغ ، فانظر إلى الإناء الفضى الذى يُنسبُ إلى « تانجور » فى معهد فكتوريا فى مدراس ، أو انظر إلى صفحة « بتيل » الذهبية التى تنسب إلى « كاندى »(٥) ، أما النحاس الأصفر فتد صنعوا منه مجموعة متنوعة لا تنهى أصنافها من المصابيح والأوعية والأواني ؛ وكانوا يحصلون على مزيج أسود من الزنك ( يسمونه بدرى ) ويستخدمونه عادة فى صناعة الصناديق والأحواض و « الصوانى » ؛ كذلك كانوا يطعمون معدناً بمعدن آخر ، تطعماً بارزاً أو محفوراً ، أو كانوا يطلون معدناً ما بطلاء من الفضة أو الذهب(٦) .

وكان الخشب ينقش بمنحمر صور كثيرة جداً من النبات والحيوان ، وأما العاج فيصوغونه ليمثل أى شىء بادئين بالآلهة فهابطين إلى زهرات اللعب ، كما كانوا يطعمون به الأبواب وغيرها من مصنوعات الخشب ، ويصنعون منه آنية صغيرة لطيفة لحفظ الدهون والعطور ؛ وكثرت عندهم أدوات الزينة يلبسها الأغنياء والفقراء إما للتزيين أو للدخار ؛ وامتازت « چاچپور » فى طلى مسطحات الذهب بألوان الميناء ، وعرف صائغوهم بحسن الذوق فى صناعة المشابك والخرزات والعقود والمدى والأمشاط ، فكانوا يزخرفونها بصور الأزهار أو الحيوان أو موضوعات الدين ، فهناك عقد برهمى نقشت فى واسطته الصغيرة خمسون صورة من صور الآلهة(٧) ، ونسجوا الأقمشة ببراعة غنية لم يبدعهم فيها أحد من اللاحقين ، فنذ عهد قيصر إلى يومنا هذا ، امتدح العالم كله دقة الصناعة فى المنسوجات الهندية(\*\*) فقد كانوا أحياناً يصبغون

(\*) انظر القسم الرابع من الفصل الرابع من هذا الجزء .

(\*\*) ربما كانت الهند أول بلد طسح على المنسوجات زخارف بواسطة ضربها بقوالب

كالأختام(٨) ، ولأن الهنود لم يطوروا هذه الطريقة فى بلادهم بحيث يستخدمونها فى طباعة الكتب .

كل نحيط من نحيوط اللّحممة أو السّدى قبل وضعها في المنسج ، فكان يقتضيهـم ذلك مقاييس دقيقة متعبة قبل البدء في العمل ؛ وكان الزخرف المرسوم يتبدى شيئاً فشيئاً كلما مضى النسّاج في نسجه ، بحيث يكون هذا الزخرف واحداً في جانبي القماش المنسوجة<sup>(٩)</sup> ، إن كل ثوب تم نسجه في الهند — من « الخدار » المنسوج من الغزل البلدى إلى الوشى المعقد الذى يتألف بالذهب ، ومن السراويل<sup>(\*)</sup> الآخذة بالعين إلى الشيلان<sup>(\*\*)</sup> الكشميرية التى تخاط أجزاؤها على نحو يخفى مواضع الحياكة — أقول إن كل ثوب نسجه الهند له جمال لا يصدر إلا عن فن بالغ في القدم ، وكاد اليوم أن يكون غريزة في فطرتهم .

---

(\*) كلمة « پيچاما » الإفرنجية مأخوذة من كلمة تطابقها نطقاً في الهدية معناها عطاء الساقين .

(\*\*) تصنع هذه الشيلان الصوفية الدقيقة من قصاصات كثيرة ، يوصل بعضها ببعض في مهارة حتى لتبدو قطعة واحدة من القماش<sup>(١٠)</sup> .

## الفصل الثامن

### الموسيقى

حفلة موسيقية في الهند - الموسيقى والرقص - الموسيقيون -  
السلم والصور الموسيقية - الموضوعات - الموسيقى والفلسفة

أتبع لسائح أمريكي أن يحضر حفلة موسيقية في « مدراس » فوجد حشد السامعين يبلغ نحو مائتي هندی ، يظهر أن قد كانوا جميعاً من البراهمة ، يجلس بعضهم على مقاعد خشبية ، ويجلس بعضهم الآخر ، على الأرض المفروشة بالبُسُط ، وكانوا يسمعون في إصغاء شديد لجوقة صغيرة لو قيست إليها حشود جوقاتنا لخيّل إليك أن جوقاتنا هذه المعربة إنما أريد بها أن تُسمع سكان القمر ، ولم تكن الآلات الموسيقية مألوفة لذلك السائح الأمريكي ، بحيث أشبهت في عينيه التي تنظر إلى الأشياء من وجهة نظر إقليمية ، نباتاً غريباً شاذاً في حديقة مهجورة ؛ فقد كان لديهم طبول كثيرة ذات أشكال وأحجام مختلفة ؛ ومزامير مزخرفة وأبواق ملتوية كأنها الشعبان ، ومجموعة متنوعة من ذوات الأوتار ؛ وكانت علامات الإتقان في الصناعة بادية في معظم تلك الآلات ، كما كان بعضها مرصعاً بالجوهر ؛ وكانت إحدى الطبول - وهي ما تسمى مريدانجا - شبيهة ببرميل صغير ، في كل من طرفيها غشاء جلدي رقيق يمكن تغيير درجة صوته المبعوث بجذبه أو بإرخائه بواسطة مفاتيح صغيرة من الجلد ؛ وبين غشاوات الطبول غشاء أضافوا إليه شيئاً من مسحوق المنغنيز ومرق الأرز وعصير التمر الهندي لكي يحدث نغمة فذة غريبة في نوعها ؛ ولم يستعمل الطبال إلا يديه . فأحياناً يخط براحته ، وأحياناً بأصابعه ، وأحياناً ينقر بأطراف أنامله ؛ وكان عازف آخر يحمل « تمبورة » أو قيثارة لها أوتار أربعة طويلة جعلت تبعث نغماتها موصولة بغير انقطاع ، فكانت بمثابة البطانة

العميقة الهادئة لموضوع القطعة الموسيقية ؛ وبين الآلات آلة - اسمها فينا - كانت مرهفة الحساسية للدرجة تميزها من سواها في ذلك ، كما كانت محددة الأصوات تحديداً واضحاً ؛ وكانت أوتارها مشدودة فوق عارضة رقيقة من المعدن ، في إحدى طرفيها طبلة خشبية يغطيها عشاء من الجلد ، وفي طرفها الآخر قرعة جوفاء تردد الأصداء ؛ وكانت تلك الأوتار دائمة الذبذبة بواسطة مضرب في يمين العازف ، بينما جعلت يسراه تغير في النغمات بأصابع تتحرك في براعة من وتر إلى وتر ؛ ولبت زائراًنا ينصت في خشوع ، ولم يفهم من كل ذلك شيئاً .

للموسيقى في الهند تاريخ يمتد ثلاثة آلاف عام على أقل تقدير ؛ فالترانيم الثمينة - مثلها مثل الشعر الهندي كله - إنما نظمت لتشيد ؛ ولم يكن في الطقوس القديمة فرق بين الشعر والغناء ، والموسيقى والرقص ، فكل هذه عندها من واحد ؛ وإن الرقص الهندي ليبدو لعين الغربي اللامعة بالشهوة ، شهوانياً فاجراً . كما يبدو الرقص الغربي للهنود شهوانياً فاجراً ، كان هذا الرقص الهندي خلال الشطر الأعظم من التاريخ الهندي ، لوناً من ألوان العبادة ، وعرضاً لجمال الحركة والتوقيع تكريماً وإجلالاً للآلهة ، ولم يحدث لراقصات المعبد أن يغادرن معابدهن زرافات يمتنع أصحاب الدنيا وطلاب الشهوة الجسدية إلا في العصور الحديثة ، لم تكن هذه الراقصات للهندي مجرد عرض للجسد ، بل كانت في وجه من وجوها محاكاة للكون في دوراته التوقيعية ومجرى التغير في ظواهره ، وقد كان « شيثا » نفسه إله الرقص ، ورقصة « شيثا » كانت ترمز لحركة العالم نفسها (\*) .

(\*) لم يعرف الأوروبي والأمريكي رقصة الهند الدقيوية ، في صورتها الأصلية التي خلت من كل الشوائب الدخيلة ، والتي هي فن شانكارا ، الذي تدل فيه كل حركة جسمية وكل حركة باليدين والأصابع والأعين ، على معنى لطيف دقيق يفهمه المتفرج الموهوب ، كما تدل على رشاقة في التثنى وعلى شعر جسدي محكم عما لا يعرفه الرقص الغربي ، مد دعتنا الديمقراطية إلى العودة إلى أفريقيا لنستمد منها الفنون .

وينتمى الموسيقيون والمنشدون والراقصون - كسائر أصحاب الفن في الهند - إلى أحط الطبقات ؛ فقد يحلو للرهي أن يغنى في خلوته ، وأن يسرى عن نفسه بنغمات يعزفها على « الثينا » أو غيرها من ذوات الأوتار ؛ بل قد يعلم غيره التمثيل أو الغناء أو الرقص ، لكنه يستحيل أن يفكر في التمثيل مأجوراً ، أو في النفخ في آلة موسيقية ، وكانت الحفلات الموسيقية العلنية - إلى عهد قريب - نادرة في الهند ، فكانت الموسيقى العلمانية إما غناء تلقائياً أو نشيداً جمعياً يقوم به الناس ، وإما عزفاً أمام جماعات صغيرة في بيوت العلية ، كما هي الحال فيما يعرف في أوربا بموسيقى الحجرات ؛ وكان له « أكبر » - الذى كان هو نفسه ماهراً في العزف الموسيقى - عدد كبير من الموسيقيين في بلاطه ، وأصاب أحد مغنّيه - واسمه تانسين - شهرة وثروة ، ومات بالشراب وسنه أربعة وثلاثون عاماً (١١) ؛ ولم يكن ثمة هواة ، بل كان كل المشتغلين بالعزف محترفين لفنهم ، ولم تكن الموسيقى تُعلم على أنها لون من ألوان التهذيب الاجتماعى ، كلاً ولا أرغم الأطفال على عزف بيتهوفن ، فهمة الشعب لم تكن أن يعزف الناس عزفاً رديئاً ، بل أن يعرفوا كيف ينصتون إنصاتاً جيداً (١٢).

ذلك لأن الاستماع للموسيقى في الهند فن في ذاته ويتطلب تدريباً طويلاً للأذن والروح ؛ وقد لا تكون الألفاظ نفسها مفهومة المعنى للغربى أكثر من ألفاظ المسرحيات الغنائية التى يشعر أن من واجبه التى تمليه عليه طبقته الاجتماعية ، أن يستمتع بها ؛ وهى تدور - كشأنها في سائر أنحاء العالم - حول موضوعى الدين والحب ؛ لكن الألفاظ قليلة الأهمية في الموسيقى الهندية ، وكثيراً ما يستبدل بها المنشد - كما يفعل الأديب هندا في أرقى ألوان الأدب - مقاطع لا تعنى شيئاً ؛ والسلم الموسيقى عندهم اللطف مما هو عندنا وأدق ، إذ يضيف إلى ساعنا ذى الإثنتى عشرة نغمة ، عشر نغمات أخرى غاية في الدقة ؛ لذلك أصبح سأسمهم مؤلفاً من اثنتين وعشرين « من أرباع النغمات » ؛ وعلى

الرغم من أن الموسيقى الهندية يمكن كتابتها بترقيم مأخوذ من الأحرف السنسكريتية إلا أن الأغلب ألا تُكتب ولا تُقرأ ، بل تنتقل من جيل إلى جيل أو من المنشئ الموسيقى إلى من يأخذ عنه « بالأذن » وحدها ؛ وليست موسيقاهم مقسّمة إلى أجزاء توقيعية تفصل الضربات بينها ، بل ترى النغم فيها ينساب انسياباً متصلاً يؤذى أذن السامع الذي تعود سماع ضربات دورية في الموسيقى ، وليس لموسيقاهم إيقاع ولا تناغم ، بل كل ما تعنى به هو النغم الواحد ، وربما جعلوا وراءه بطانة من نغمات صغيرة ، ولذا كانت في هذه الناحية أبسط وأقل في رقيها من الموسيقى الأوروبية ، ولو أنها أكثر منها تركيباً في السُلّم والدورات التوقيعية ؛ وأنغامها محدودة وغير محدودة في آن واحد ، فهي من جهة مضطرة اضطراراً أن تستمد من هذا اللون أو ذاك في معين تقليدي قوامه ستة وثلاثون لونا ، لكن العازفين — في الوقت نفسه — يستطيعون أن ينسجوا حول هذا الهيكل التقليدي نسيجاً لا نهاية لخيوطه ولا صلات تصل أجزاءه المنوعة تنوعاً شديداً ، وفي كل موضوع موسيقي — أو « راجا » (\*) موسيقية كما يسمونه — خمس نغمات أو ست أو سبع ، يرجع الموسيقى إلى إحداها — يختارها ولا يغيرها — من حين إلى حين ؛ ولكل « راجا » اسم مشتق من الحالة النفسية التي تريد الإيحاء بها — « الفجر » ، « الربيع » ، « جمال المساء » ، « السُكْر » الخ — وكل « راجا » مرتبطة بزمان معين من اليوم أو من العام ، وتذهب الأساطير الهندية إلى أن لهذه الراجات قوة روحانية ، حتى يقال إن راقصة بنغالية أزالَتْ قحطاً بغنائها إحدى الراجات وهي المسماة « منع مالار » — أي نغمة استنزال المطر (١٣) .

ولقد نخلع الأسلاف على « الراجات » صبغة مقدسة فن يعزفها وجب عليه أن يراعى حرمانها ، لأنها صور من الغناء أداها « شيفا » نفسه ، ويحكى أن

(\*) إذا أردنا أن نكون أكثر دقة ، فهناك ست « راجات » أو موضوعات أساسية لكل منها خمس صور تسمى « راجيني » وكلمة « راجا » معناها لون وعاطفة وحالة نفسية ، وكلمة راجيني هي مؤنثها .

عازفاً اسمه « نارادا » أنشد تلك الراجات في إهمال لشأنها ، فزجّ به « فشنو » في نار الجحيم ، حيث شاهد رجالاً ونساء يبكون على ما تكسّر من جوارحهم وقال له الإله إن هؤلاء الرجال والنساء هي الراجات والراجينات التي شوّهما ومزقها عزفه المستهتر ، فلما شاهد « نارادا » ذلك — هكذا تروى الأسطورة — حاول أن يكون في فنه أكثر إتقاناً ، إذ أخذته بعدئذ خشية الخاشع (١٤) .

والعازف الهندي لا يلتزم « الراجا » التي اختارها لبرنامج الموسيقى التزاماً يضيق من حرّيته تضيقاً خطيراً ، أكثر مما يلتزم المنشئ الموسيقي في الغرب ، إذا ما أنشأنا « سوناتا » أو « سمفونية » ، موضوعه الموسيقى التزاماً يعرقله ؛ ففي كلتا الحالتين ، ما يفقده العازف من حرية ، يعوضه بما يتاح له من تماسك البناء واتزان الصورة ؛ فالموسيقى الهندي شبيه بالفيلسوف الهندي ، كلاهما يبدأ بالجزئي المحدود « ويرسل روحه إلى اللامحدود » ؛ إنه يظل يمعن في وثنى موضوعه شيئاً دقيق الأجزاء ، حتى يتمكن في نهاية الأمر ، بفعل تيار متموج من دورات التوقيع وتكرار النغمة ، بل بفعل اطراد الأنغام اطراداً رتيباً مملاً ، أن يخلق نوعاً من « اليوجا » الموسيقية ، أعنى ضرباً من الدهول الذي يشل الإرادة ويطمس الفردية اللتين ننسبهما للمادة والمكان والزمان ، وبهذا ترتفع الروح إلى ما يوشك أن يكون اتحاداً صوفياً بشيء « عميق الاتصال في نفوسنا بجلوره » أو قلّ « بكائن » عميق عظيم ساكن ، أو بحقيقة سابقة لهذا العالم ومنبثّة في كل أجزائه ، تبتسم ساخرة من كافة الإرادات المكافحة ومن التغر والموت بشئ ما لهما من صور .

والأرجح أننا لن نستسيغ الموسيقى الهندية ، ولن نفهمها ، إلا إذا استبدلنا بالكفاح كينونة ساكنة ، وبالترقي ثباتاً ، وبالشهوة استسلاماً ، وبالحركة استقراراً ؛ وربما اصطنعنا لأنفسنا هذه الحالة إذا عادت أوروبا من جديد خاضعة ، وعادت آسيا مرة أخرى للسيادة ، لكن آسيا عندئذ ستعمل السكينة والثبات والاستسلام والقرار .

## الفصل الثالث

### التصوير

ما قبل التاريخ - نقوش أچانتا - مصغرات راجپوت -  
مدرسة المغول - المصورون - أصحاب النظريات

إننا نسمى الرجل إقليمياً ، إذا حكم على العالم على أساس الأنظمة السائدة في الإقليم الذي يعيش فيه ، واعتبر كل ما لم يألفه من أوضاع ضرباً من الجاهلية فيقال عن الإمبراطور «جهان كير» وهو رجل ذواقة علامة في الفنون - إنه حين أطلع على صورة أوروبية ، امتعض لها من فوره ، و«لم يستسغها لأنها مرسومة بالزيت»<sup>(١٥)</sup> ، وإنه ليسرنا أن نعلم أنه حتى الإمبراطور يجوز عليه أن يكون إقليمي النظرة ، وأنه كان من العسير على «جهان كير» أن يستمتع بالتصوير الزيتي الذي ترسمه أوروبا ، كما أنه من العسير علينا أن نتذوق دقائق التحف في الهند :

ويتبين من الرسوم الحمراء التي نراها لبعض الحيوانات ولطاردة وحيد القرن ، على جدران الكهوف في سنجانپور و«مرزاپور» أن قد كان للتصوير الهندي تاريخ طال أمده عدة آلاف من السنين ، وتكثر لوحات لمصورين ( التي يضعون عليها ألوانهم ) بين آثار العهد الحجري الحديد في الهند ، مستعدة للاستعمال بما لا يزال عليها من بقايا الألوان<sup>(١٦)</sup> ؛ وإننا نلاحظ فجوات واسعة في تسلسل تاريخ الفن في الهند ، لأن معظم الآثار الفنية الأولى قد أتت عليها عوامل المناخ ، ثم فسد كثير مما نبقى بعد ذلك على أيدي المسلمين «محطمي الأوثان» من محمود إلى أورنجزيب<sup>(١٧)</sup> ؛ ويشير الـ «فناياپتاكا» (حوالي ٣٠٠ قبل الميلاد) إلى قصر الملك «پازنادا» فيقول عنه إنه كان يحتوي على أبهاء للصور الفنية ؛ وكذلك يصف «فا - هين» و«يوان شوانج» أبنية

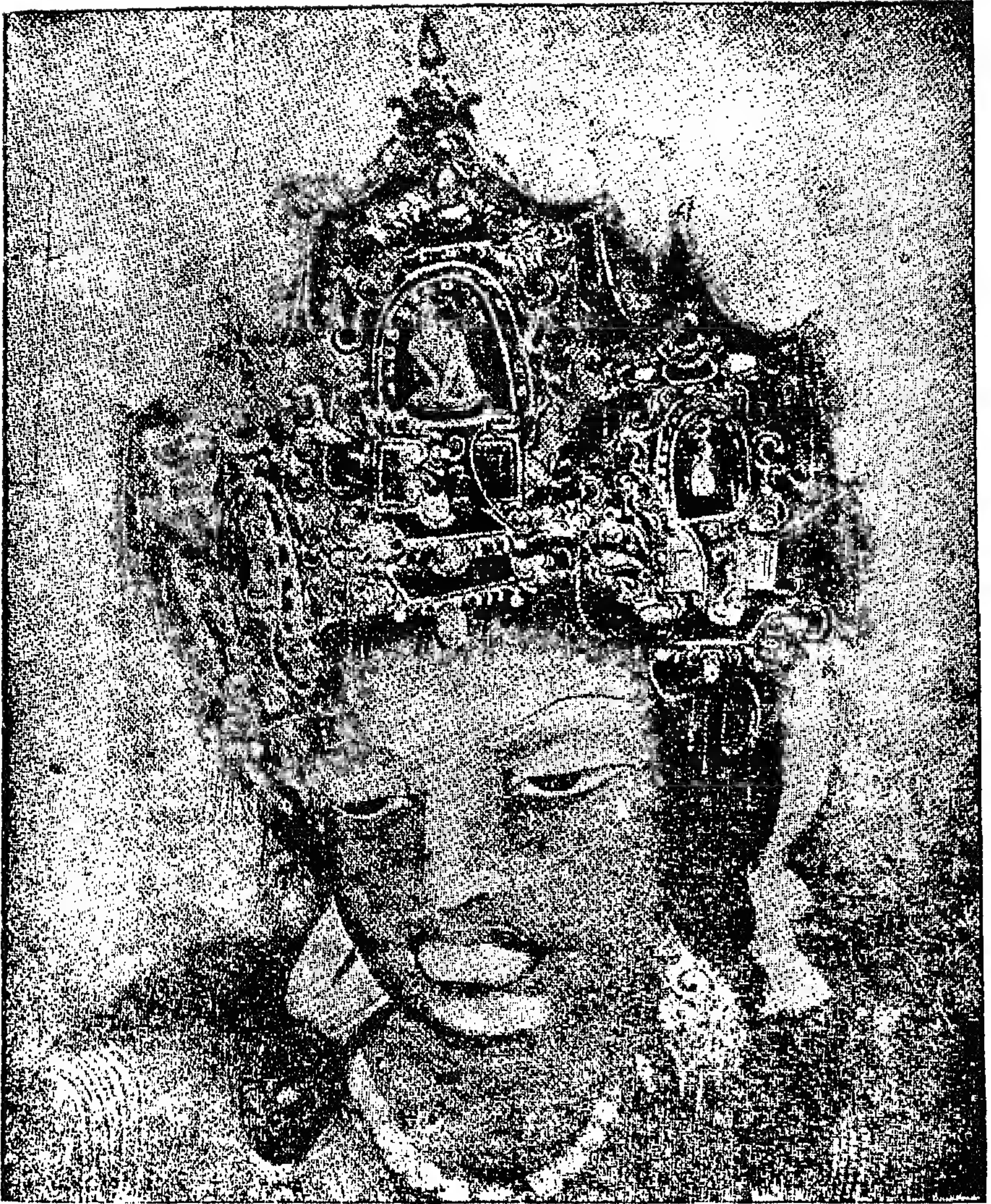


كثيرة فيقولان عنها بأنها اشتهرت بروعة ما عرض على جدرانها (١٨) ، لكنه لم يبق لنا أثر واحد من هذه الأبنية وتبين صورة من أقدم الصور في التبت فنناً وهو يصور بوذا (١٩) فلم يشك المصورون فيما بعد ذلك التاريخ في أن فن التصوير كان ثابت الأساس في عهد بوذا .

وأقدم صورة هندية يمكن تحقيق تاريخها ، مجموعة من الزخارف الجدارية البوذية (حوالي ١٠٠ قبل الميلاد) وجدت على جدران كهف في «سرجيا» في المقاطعات الوسطى ، ومنذ ذلك الحين ، جعل فن التصوير الجداري - وأغنى به تصويراً يرسم على معجون طرى قبل أن يجف - يتقدم خطوة فخطوة ، حتى بلغ على جدر كهف «أجانتا» (\*) درجة من الكمال لم يجاوزها أحد بعد ، حتى «جيوتو» و «ليوناردو» ؛ وكانت تلك المعابد تنحت في واجهة صخرية من سفح الجبل ؛ وحدث ذلك في فترات مختلفة تقع بين القرن الأول الميلادي والقرن السابع ؛ ولبت قرونًا لا يعرفها التاريخ ولا تعبها ذاكرة الإنسان بعد انهيار البوذية ، فاكتنفتها أشجار الغابة حتى كادت تخفيها ، وسكنتها الخفافيش والأفاعي وغيرها من صنوف الحيوان ، وأتلفت صنوف الطير والحشرات التي تعد بالآلاف ، تلك التماثيل والتصاوير بفضلاتها ؛ ثم حدث سنة ١٨١٩ أن عثر الأوروبيون على الآثار ، وأدهشهم أن يروا على الجدران تلك الصور التي تعد الآن بين آيات الفن في العالم كله (٢٠) .

وأطلق على المعابد اسم الكهوف ؛ لأنها في معظم الحالات منحوتة في الجبال فتلا كهف ثمرة ١٦ عبارة عن حفرة طول كل جهة من جهاتها خمس وستون قدماً ، يدعمها عشرون عموداً ، وترى على طول القاعة الوسطى ست عشرة مقصورة من مقاصير الدير ، ولها شرفة ذات فتحة للباب تزخرف واجهتها ، وفي مؤخرتها جلود مقدسة ، وكل الحيطان مزدانة بالتصاوير الجدارية ؛ ومن

(\*) بالقرب من قرية فاردايور ، في الولاية المستقلة حيدر أباد .



صورة في أجانتا

المعابد التسعة والعشرين ، ستة عشر كانت في سنة ١٨٧٩ تحتوى على تصاوير ، فلما أن كانت سنة ١٩١٠ أُلِفَ التعرض للجو تصاوير عشرة معابد منها ، ثم أصيبت الستة الباقية بنخلوش بفعل محاولات غشوم في سبيل تجديدها (٢١) ، وقد

كانت هذه التصاوير يوماً متلازمة بالأحمر والأخضر والأزرق والأرجواني ؛ ولم يبق اليوم من هذه الألوان شىء ما عدا الأجزاء ذات الألوان الخافتة أو القاتمة ؛ وإن بعض الصور التى أفسدها الزمن والجهل ليبدو غليظاً خشناً فى أعيننا ، نحن الذين لا نستطيعون قراءة الأساطير البوذية بقلوب بوذية ، وبعضها الآخر فيه قوة ورشاقة فى آن معاً ، تنبئان عن مهارة الصانع الذين ضاعت أسماؤهم قبل أن تفنى آثارهم بزمن طويل .

وعلى الرغم من كل هذه الناثبات ، لا يزال كهف رقم (١) غنياً بآياته الفنية فهنا ترى على أحد الجدران ( ما يرجح أن يكون ) صورة « بوذيساتوا » ، أى قديس بوذى يستحق النرقانا ، لكنه أثر على النرقانا التى هو جدير بها أن يعاد إلى الحياة فى ولادات جديدة لكى يصلح الناس ؛ ولن تجد صورة تصور حزن التفكير البصير أعمق مما تصوره هذه الصورة (٢٢) ، وإن الإنسان لتأخذه الحيرة أى الصورتين الطف وأعمق - هذه الصورة أو صورة ليوناردو التى رسمها يدرس بها موضوعاً شبيهاً بموضوع هذه الصورة ، وهو رأس المسيح (\*) وعلى جدار آخر من نفس المعبد صورة لـ « شيفا » وزوجته « پارفاتى » وقد أزيّنت بالحلل (٢٣) ، وعلى مقربة منها صورة لأربعة غزلان ، أشاع فيها الحساسية الرقيقة ذلك العطف البوذى على الحيوان ، وعلى السقف زخرف لا يزال ناصع الألوان بما فيه من زهور وطيور دقيقة الرسم (٢٤) ، وعلى أحد جدران الكهف رقم (١٧) تصوير رشيق - قد تلف الآن بعض التلف - للإله مصحوباً بحاشيته ، وهو هابط من السماء إلى الأرض ليتعهد شيئاً ما مما وقع فى حياة بوذا (٢٥) ، وعلى جدار آخر صورة تخطيطية ، لكنها زاهية الألوان ، لأميرة مع وصيفتها (٢٦) ؛ وترى مختلطاً بهذه الآيات الفنية حشداً متداخلاً من التصاوير الجدارية يظهر فيها ضعف الصناعة وفيها وصف لنشأة بوذا وفراره وإغرائه (٢٧) .

(\*) روى بين تخطيطاته الابتدائية لصورة ( العشاء الأخير ) .

لكننا لا نستطيع أن نحكم على هذه الآثار الفنية في صورتها الأصلية بما بقي منها اليوم ، ولا شك أن هناك مفاتيح طرائق تقدير قيمتها الفنية ، لا يمكن الكشف عنها لمن لا يحمل بين جنبيه روحاً يودية ؛ ومع ذلك فحتى الغربي في استطاعه أن يُعجب بفخامة الموضوع ، وعظمة المدى صُممت الصورة على أساسه ، ووحدة التأليف ، ووضوح الخطوط وبساطتها وثباتها ، وتفصيلات كثيرة بينها هذا الكمال العجيب الذي بلغوه في رسم الأيدي التي هي آفة المصورين جميعاً ؛ وإن الخيال ليصور لنا هؤلاء الفنانين الكهنة(\*) الذين كانوا يؤدون الصلاة في هذه المقصورات وربما زينوا هذه الجدران والسقوف بفن التقيّ والورع ، بينما أوروبا دفينّة في ظلام أوائل عصورها الوسطى ؛ فيها هنا في « أجانتا » أدْمَجَ الدينُ مختلف الفنون : فن العمارة والنحت والتصوير في وحدة متسقة ، فأنْتِجَ أثراً من أعظم آثار الفن الهندي .

فلما أغلقت معابدهم أو خُرِبَتْ على أيدي الهون والمسلمين ، أدار الهنود مهارتهم التصويرية تجاه الفنون الصغرى ؛ فنشأت بين « الراجبوت » مدرسة من المصورين سجلوا في تماثيل صغيرة قصص « الماهاهاراتا » و « رامايانا » وأعمال البطولة التي قام بها رؤساء « الراجبوتانا » ؛ وكثيراً ما كانت تكتفي تلك الآثار الفنية بمجرد تخطيط أوّل الموضوع ، لكنها كانت دائماً تنبض بالحياة وتبلغ من جمال الزخرف حد الكمال ؛ وإنك لترى في متحف الفنون الحميلة في « بوستن » ، مثلاً جميلاً لهذا الأسلوب الفني ، إذ تراه يرمز إلى إحدى « راجات » الموسيقى بنساء رشيقات وبرج شامخ وسماء دانية(٢٩) ، وكذلك ترى مثلاً آخر في معهد الفنون في « ديتروا » يمثل برشاقة فريدة في بابها منظراً مأخوذاً من « جيتا چوئندا »(٣٠) ، وصور النساء في هذه التصاوير الهندية وغيرها لم تكن تُرَسِّم من نماذج بشرية إلا نادراً ، فكان على الفنان أن يتصورها بخياله ويستمدّها من ذاكرته ، والأغلب أن يصور المصور بألوان

(\*) هذه مجرد فرض ، فلننا ندرى من رسم هذه التصاوير الجدارية



زاهية على سطح من ورق ، ويستخدم في الرسم فراجين مصنوعة من أرق



صورة مغولية لدربار في ظل أكبر في مدينة أكبر آباد

الشعر ، يأخذونه من السنجاب أو الحجل أو الماعز أو النمس (٣١) ، واستطاع رسامهم أن يبلغ من رقة خطوطه وزخارفه حداً يمتع العين ، حتى إن كان المشاهد أجنبياً لم يمهر في تقدير الفنون .

وقد أبدعت أجزاء أخرى من الهند آثاراً فنية شبيهة بهذه الآثار ، وبخاصة في دولة « كانبجرا » (٣٢) ، وتطور فرع من فروع هذه الدوحة الفنية حينها في ظل المغول بمدينة دلهي ، ولما كان هذا الفن المنفرد ناشئاً عن فن الخط الفارسي وفن زخرفة المخطوطات ، فقد آل أمره إلى أن يكون تصويراً أرستقراطياً يقابل من حيث رفته وانحصاره في دائرة ضيقة ، موسيقى الحجرات التي ازدهرت في قصور الملوك ؛ ولقد جاهدت هذه المدرسة المغولية — كما جاهدت مدرسة راجبوت — لتحقيق لنفسها رشاقة التخطيط ، كان المصورون أحياناً يستخدمون فرجوناً مؤلفاً من شعرة واحدة ، وتنافس مصورو هذه المدرسة أيضاً في إجادة تصوير اليدين ؛ لكنهم بالقياس إلى المدرسة الفنية السالفة أكثروا من الألوان وقللوا من جوّ الألفاظ والغموض ، ونقلوا مسرّوا بفهم الدين أو الأساطير يل حصروا أنفسهم في حدود هذه الدنيا ، فكانوا واقعيين بمقدار ما سمح لهم الحذر به من الواقعية ؛ وقد اتخذوا موضوعات لرسومهم رجالاً ونساء من الأحياء ذوي المنزلة الرفيعة والمزاج الشامخ بأنفه ، فلم يكن أشخاصهم ممن يُعرفون في الناس بـ « بيضة نفوسهم » ، وأخذ هؤلاء الأشراف يجلسون واحداً في إثر واحد أمام المصور ، حتى امتلأت أسهاء الصور عند « جهان كير » — ذلك الملك الأنيق — بصور أعلام الحكام ورجال البلاط جميعاً منذ اعتلاء « أكبر » عرش البلاد ، وكان « أكبر » أول حاكم من أفراد أسرته المالكة شجع التصوير ، ولو أخذنا بما يقوله « أبو الفضل » فقد كان في دلهي في أواخر حكمه ، مائة أستاذ من محترفي هذا الفن ، والى من هوأته (٣٣) .

وكان من أثر رعاية « جهان كير » لفن التصوير أن تطور هذا الفن واتسع نطاقه من تصوير الأشخاص فحسب إلى تمثيل مناظر الصيد وغيرها من البطانات التي تؤخذ من الطبيعة لتكون مجالا لتصوير أشخاص من الناس على أساسها - على أن هذه الأشخاص مازالت لها السيادة في الصورة ؛ فهناك صورة صغيرة تمثل الإمبراطور نفسه وقد أوشك أن تنال منه مغالب أسد واثب على مؤخرة الفيل الذي كان يركبه ، محاولاً أن يمسك بجسده ، بينما ترى تابعا من الأتباع يفر هارباً كما تقتضى النظرة الواقعية لحقيقة ما يحدث في الحياة (٣٤) ، وبلغ الفن في حكم « جهان » أعلى ذروته ؛ ثم أخذ بعدئذ في التدهور ؛ وكما حدث في التصوير الياباني حدث في الهند ، وهو أن شيوع القالب الفني في دائرة واسعة من الناس ، كان له نتيجتان في وقت واحد ، فقد زاد عدد المهتمين بالفن من جهة ، وقلل من دقة الذوق من جهة أخرى (٣٥) ، وأخيراً تمت مراحل التدهور حين جاء « أورنجزيب » فأعاد حكم الإسلام في مقاومة التصوير بغير هوادة .

وقد لقي المصورون في دلهي من الازدهار ما لم يعرفوا له مثيلاً خلال عدة قرون ، وذلك بفضل الرعاية الكريمة التي أسداها إليهم ملوك المغول ؛ فجددت طائفة المصورين عندئذ شبابها ، وهى تلك الطائفة التي احتفظت بنفسها حية منذ العصر البوذي ؛ ونفض بعض أعضائها عن نفسه ذلك التخفى الذي كان يدعوهم إلى تكرار أسمائهم ، والذي يسود الكثرة الغالبة من آثار الفن الهندي ، بفعل الزمان الذي يبتلع الأسماء في جوف النسيان من جهة ، وإنكار الهنود لذاتيات الأفراد من جهة أخرى ، وكان من السبعة عشر فناً الذين يعدون أعلاماً في حكم « أكبر » ثلاثة عشر هندوسياً (٣٦) ، وكان أقرب المصورين إلى الخطوة في بلاد المغول العظيم هو « دازفانت » الذي لم يؤثر أصله الوضيع - إذ كان ابن حامل المحفّات التي تنقل الراكبين - في نظرة الإمبراطور إليه أقل تأثير ؛ وكان هذا الشاب شاذ الأطوار ، فكنت تراه

مصرّاً أينما حل على رسم صوره ، يرسمها على أية مادة أتاحت له ؛ واعترف «أكبر» بعقريته ، وطلب إلى الأستاذ الذى يتلقى عنه هو نفسه فن الرسم ، أن يتعهد تعليمه ، حتى إذا ما شب الغلام ، أصبح أعظم رجال الفن فى عصره ، لكنه وهو فى أوج شهرته طعن نفسه طعنة قاضية (٣٧) .

إنه حينما وجدت ناساً يصنعون هذا الشيء أو ذاك ، وجدت إلى جانبيهم ناساً آخرين يأخذون أنفسهم بشرح الطريقة التى يجب أن يتبعها أولئك فى صناعة ما يصنعون ؛ فالهنود الذين لم تكن فلسفتهم تعلّى من شأن المتطرق ، قد أحبوا المنطق مع ذلك ، وأغرموا بصياغة قواعد دقيقة لكل فن من الفنون ، كأدق ما تكون القواعد دقة ، وأشد ما تكون انطباقاً على حكم العقل ؛ ومن ثم وضعوا فى أوائل تاريخنا المسيحى «الساندانجا» أى «الأطراف الستة للتصوير الهندى» وهى شبيهة بما وضعه صينى<sup>(\*)</sup> بعد ذلك ، وربما كان الصينى فى ذلك مقلداً ، وهو ستة قوانين لإتقان فن التصوير : ( ١ ) معرفة ظواهر الأشياء . ( ٢ ) صحة الإدراك الحسى والقياس البناء . ( ٣ ) فعل المشاعر فى القوالب الفنية . ( ٤ ) إدخال عنصر الرشاقة ، أو التثيل الفنى . ( ٥ ) مشابهة الطبيعة . ( ٦ ) استخدام الفرجون والألوان استخداماً فنياً ؛ وظهر بعد ذلك تشريع جمالى مفصل . واسمه «شليا - شاسترا» ؛ صيغت فيه قواعد كل فن وتقاليد صياغة تصالح ما مرّ الزمان ، وهم يزعمون لنا أن الفنان لا بد له من دراسة القييدات دراسة متقنة «وأن يغتبط بعبادة الله ، ويخلص ازوجته ويمتنع غيرها من النساء ويحصل معرفة بمختلف العلوم تحصيلاً محدوداً التقوى» (٣٨) .

ويسهل علينا بعض الشيء فهم التصوير الشرقى ؛ لو وضعنا نصب أعيننا

(\*) هو «هزيبه هو» - راجع ما جاء عنه فى الجزء الخامس بالصين من هذه السلسلة ؛ وتاريخ «الساندانجا» مجهول لأننا عرفناه من شرح كتبه لشارح فى القرن الثالث عشر .



أولاً ، أنه لا يحاول تصوير الأشياء بل تصوير العواطف ، وأنه لا يحاول مطابقة الأصل بل يكتفى بالإيحاء به ، وأنه لا يعتمد على اللون بل على التخطيط وأن غايته أقرب إلى أن تكون إثارة عاطفة جمالية ودينية منها إلى أن تكون محاكاة للواقع ، وأنه مهتم بما في الناس والأشياء من «أنفس» أو «أرواح» أكثر من اهتمامه بصورتها المادية ، ومع ذلك فهما حاولنا ، فنوشك ألا نجد في التصوير الهندي ذلك الرقي الفني ، أو ذلك البعد في المدى والعمق في المعنى ، الذي يميز فن التصوير في الصين أو في اليابان ، وترى بعض الهنود يعللون لك تعاملاً مغالياً في شطحته مع الخيال ، فيزعمون أن التصوير قد تدهور عندهم لأنه أيسر من أن يتقدم به المتقرب إلى الآلهة ، إذ لبس في إخراجه من الغناء ما يشرف ذلك المتقرب (٣٩) ، ويجوز ألا تكون الصور بما تنصف به من سرعة التعرض للزوال والفناء ، مما يشبع في نفس الهندي ذلك التعطش الذي يحسه نحو تجسيد إلهه المختار تجسيداً يبقى على وجه الزمان ، فلما لاءمت البوذية بين نفسها وبين التصوير الفني للأشياء ، ولما كثرت وازدادت الأضرحة البرهمية : أخذ النحت يحل محل التصوير شيئاً فشيئاً ، ليأخذ الحجر الدائم مكان اللون والتخطيط .

## الفصل الرابع

### النحت

النحت البدائي - النحت البوذي - جااندهارا -

جويپتا - تأثيره بالمستعمرين - تقدير

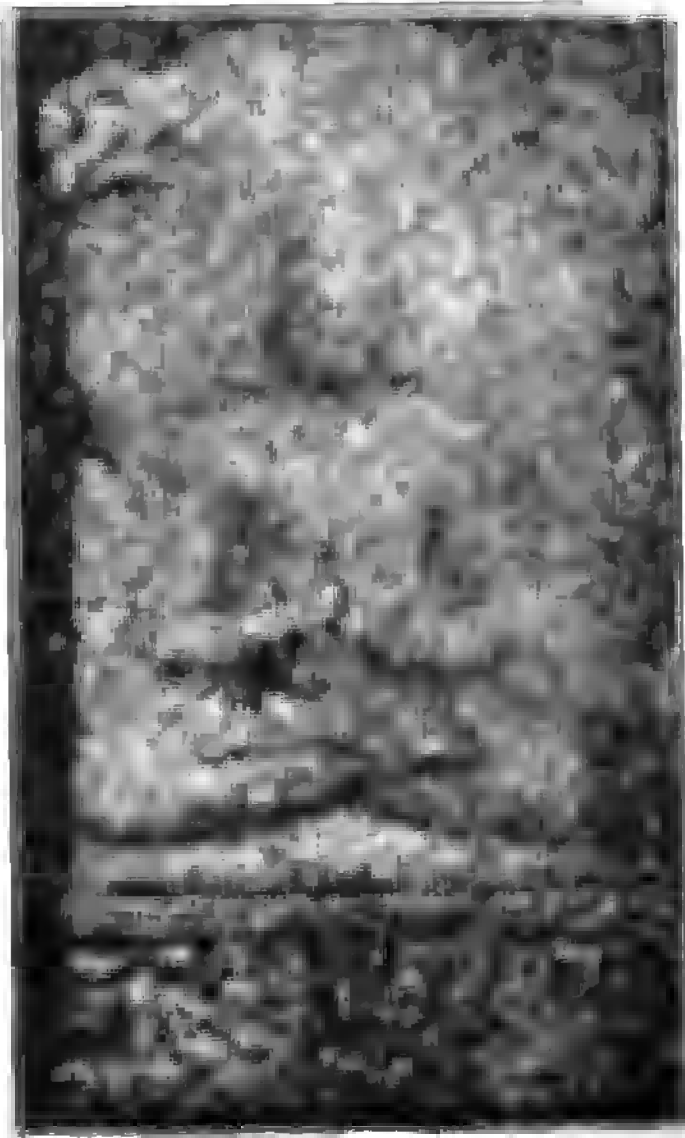
ليس في مقدورنا أن نتعقب مراحل النحت التاريخية في الهند بادئين بالتماثيل الصغرى التي وجدت في « موهنجو- دارو » ومنتهين بعصر « أشوكا » لكن يجوز لنا أن نشك في أن هذه الفجوة التي تعترض تطور تلك المراحل ، ليست فجوة في تقدم الفن نفسه بمقدار ما هي فجوة في علمنا به ؛ وربما أفقرت الغزوات الآرية الهند حيناً من الدهر ، فانتكست بفعل الفقر من الحجر إلى الخشب في صناعة تماثيلها ؛ أو ربما كان الآريون أكثر انصرافاً إلى الحروب من أن يجدوا الفرصة للعناية بالفنون ، فأقدم التماثيل الحجرية التي بقيت لنا في الهند ، لا يرجع إلى عهد أقدم من « أشوكا » لكن هذه التماثيل تدل على مهارة بلغت من الرقي حداً رفيعاً لا يدع لنا مجالاً للشك في أن الفن كان قبل ذلك آنحداً في نموه عدة قرون<sup>(٤٠)</sup> ؛ وجاءت البوذية فوضعت حوائل معروفة تقوم في وجه التصوير والنحت معاً ، وذلك بمقتها الأوثان وللتصاویر الدنيوية : إن بوذا يحرم « تصاویر الخيال في رسم أشخاص الرجال والنساء »<sup>(٤١)</sup> وبحكم هذا التحريم الذي يوشك أن يكون صادراً من موسى لقي التصوير والنحت من الحوائل في الهند مثل ما لقياه في عهد اليهود ، ومثل ما سيلقيانه بعدئذ في ظل الإسلام ، لكن هذا « التزمت » - فيما يظهر - أخذ يتراخى شيئاً فشيئاً كلما تهاونت البوذية في تشدها وازدادت مشاطرة للروح الدرافيدية التي تميل إلى الرمز والأساطير ، فلما عاد فن النحت إلى الظهور من جديد ( حوالي سنة ٢٥٠ قبل الميلاد ) في التماثيل الحجرية البارزة القائمة على « السور » الذي يحيط بأكامات

المدافن البوذية في « بوذا - جايا » و « بهار هوت » كانت هذه التماثيل أقرب إلى



جذع شاب من سانكي

أن تكون جزءاً لا يتجزأ من التصميم المعماري للبناء منها إلى أن تكون فداً مستقلاً مقصوداً لذاته ؛ ولبت الجزء الأكبر من النحت الهندي حتى ختام مراحله التاريخية تابعاً لفن العمارة، وكان طوال الوقت يؤثر النحت البارز على الحفر (\*)؛



ملك ناجا - واجهة بارزة في أجاتا



التمثال الجالس لبراهما - القرن العاشر

وقد بلغ هذا النحت البارز ذروة رفيعة من الكمال في المعابد الجاتية « ماثورة » ، وفي الأضرحة البوذية في « أمارافاتي » و « أجاتا » ، ويقول أحد الثقات الراسخين في العلم إن السور المنحوت في « أمارافاتي » : « أرق زهرة في النحت الهندي وأوغلها في أسباب الترف » (٤٣) .

(\*) لهذا التعميم استثناء ضخم يفسده ، هو التمثال النحاسي الكبير لبوذا ، الذي يبلغ ارتفاعه ثمانين قدماً ، والذي شاهده « يوان شواتج » في « اتالي بوكرا » ، وقد يكون هذا التمثال - بفضل « يوان » وغيره من حجاجه إلى الهند من أهل الصين - أحد الأسلاف التي نتج عنها تماثيل بوذا-المطابقة في « فارا » و « كاماكور » من بلاد اليابان .

فى ذلك الوقت عينه ، كان نمط آخر من أنماط النحت فى سبيله إلى الرقى فى إقليم « جاندهارا » الواقع فى شمال غربى الهند ؛ وذلك فى رعاية الملوك « الكوشيين » ، وهم أبناء أسرة يحيط بها الغموض ، انبثقت بغتة من الشمال — ومن الجائز أن يكون فى أصولها جذور هلينية — فظهر بظهورها ميل نحو إدخال التواءب الفنية اليونانية ، وكانت بوذية « ماهايانا » التى استولت على مجلس « كانيشكا » هى التى شقت الطريق إلى ذلك الفن اليونانى ، بإلغائها تحريم التصوير والنحت ، فاستطاع بعض المعلمين اليونان أن يوجهوا النحت الهندى وجهة اصطنع فيها لفترة من الزمن وجهاً « هلينيا » طليقاً ، فتحول بوذا



بوذا سارنات — القرن الخامس

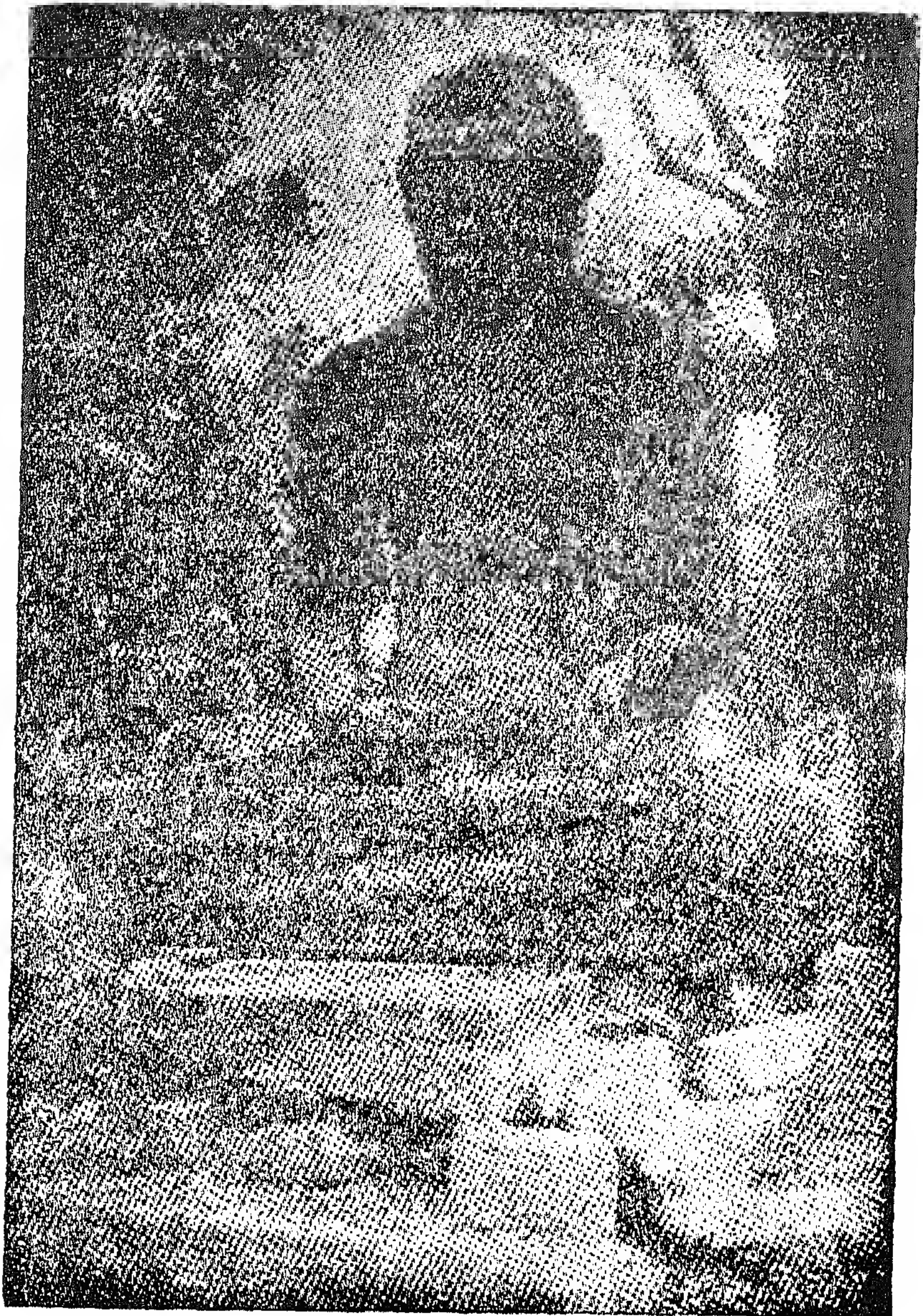
تلى ما يشبه أبولو ، وأخذ يطمح إلى بلوغ الأولمپ ، وأصبحنا نرى الشباب متفساب أذيالها على آلهة الهندوس وقديسهم على نحو ما ترى فى نحت « فيدياس »

شيفا ذات الرجوه العذبة ، أوتريمورتى فى القانا





کما نرى تماثيل تصور « بوذيساتوا » التي وهو بصاحب « سيلاني » الطروب



پوذا أنورا ذابورا - في سيلان

المضمور (٤٣) ، ومثلوا مولا هم بوذا وتلاميذه . تماثيل جملوا أجسادها وكادوا يجعلونها مُخَنَسَّة الأجزاء ، إذ أخرجوها على غرار نماذج يونانية بشعة تمثل اليونان وهم في مرحلة واقعية تميل بهم نحو الانهيار ؛ ومن ذلك تمثال بوذا الذى يتضور جوعاً ، فى هذا التمثال ترى كل ضلع وكل عصب من أضلاع جسده وأعصابه ، ثم تراهم ركبوا على هذا الجسد وجه امرأة ، ورُتب شعر الرأس على نحو ما يُرتب الشعر فى رعوس السيدات ، ولو أنهم جعلوا فى ذلك الوجه لحية الرجال (٤٤) ؛ وقد تأثر « يوان شوانج » لهذا الفن الذى يمزج بين اليونانية والبوذية والذى انتقل إلى الصين وكوريا واليابان (٤٥) بفضل « يوان شوانج » هذا وغيره ممن حجوا إلى الهند فيما بعد ؛ لكن هذا الفن لم يكن له إلا قليل أثر فى قوالب النحت وطرائقه فى الهند ذاتها ؛ فلما انقضى عهد مدرسة جاندهارا بعد بضعة قرون قضتها فى نشاط مزدهر ، عاد الفن الهندى من جديد إلى الحياة فى ظل حكام من الهندوس ، واستأنف التقاليد التى خلفها الفنانون الوطنيون فى « بهار هوت » و « أمارا قاتى » و « مأثورة » ، ولم ينظر إلا بطرف عينه إلى آثار الفترة اليونانية القصيرة التى ظهرت فى جاندهارا .

وازدهر النحت — كما ازدهر كل شىء تقريباً فى الهند — تحت حكم أسرة جوبتا ؛ وكانت البوذية عندئذ قد نسيت عداوتها لتصوير الأشخاص ، ونهضت البرهمية وقد تجدد نشاطها ، فشجعت الرمزية وزخرفة الدين بكل أنواع الفنون ؛ فترى فى متحف « مأثورة » تمثالا حجرياً لبوذا أتقنت صناعته ، بعينين تمان عن تأمل عميق ، وشفتين حساستين ، وجسد بولغ فى رشاقتة ، وقدمين قبيحتين مستقيمتي الخطوط ؛ وترى فى متحف « سارنات » تمثالا حجرياً آخر لبوذا فى جلسة القرفصاء التى كتب لها أن تسود النحت البوذى ، وفى هذا التمثال تصوير بارع لآثار التأمل الهادئ والركة القلبية الصادرة عن ورع ؛ وفى « كاراتشى » تمثال برنزى صغير لبراهما ، يشبه صورة « فولتير » شياً واضحاً (٤٦) .



واذهب حيث شئت في أرجاء الهند ، ترفن النحت في الألف عام التي



شيئا الراقصة ، في جنوبي الهند - القرن السابع عشر

سبقت قدوم المسلمين ، قد أنتج آيات روائع على الرغم من أن خضوعه لفن العمارة وللدِين قد حدّد خطاه ، وإن يكن مصدر وحى له في الوقت عينه ، فالتمثال الجميل الذي يصور « ششّو » والذي جاء من سلطانيپور (٤٧) وتمثال « بادماپاني » الذي أجيدت صناعته بأزميل الفنان (٤٨) وتمثال « شيفا » الضخم ذو الوجوه الثلاثة (الذي يسمى عادة تريمورتى) (الذي نحت نحتاً عميقاً في كهوف « إلفانتا ») (٤٩) والتمثال الحجري الذي تكاد تحسبه من صنع « پراكشيتى » والذي يعبدّه الناس في « نوکاس » باعتباره الإلهة « روكيني » (٥٠) و « شيفا » الراقص الرشيق — أو تاتاراچا — المصنوع من البرونز بأيدي الصناع الفنانين في تانيچور (٥١) وتمثال الغزال الجميل المنحوت من الحجر ، وفي « مامالاپورام » (٥٢) و « شيفا » الوسيم في « پرور » (٥٣) — هذه كلها شواهد على انتشار فن النحت في كل إقليم من أقاليم الهند .

واجتازت هذه البواعث نفسها وهذه الأساليب نفسها ، حدود الهند الأصلية حيث كان من أثرها أن نتجت آيات فنية في تركستان وكمبوديا وجاوه وسيلان وغيرها ، ويستطيع طالب الفن أن يجد أمثلة لذلك ، هذا الرأس الحجري — ويظهر أنه رأس غلام — الذي احتفزه من رمال « نخوتال » سير أورل شتاين ، وصحبه (٥٤) ورأس بوذا الذي جاء من سيام (٥٥) وتمثاله « هاريهارا » في كمبوديا الذي يتميز بدقة تشبه دقة المصريين في تماثيلهم (٥٦) والتماثيل البرونزية الرائعة في جاوة (٥٧) ورأس « شيفا » الذي جاء من « پرامبانام » والذي يشبه الفن في جاندهارا (٥٨) ؛ وتمثال المرأة البالغ حداً بعيداً في جماله واسمه ( پراچناپاراميتا ) وهو الآن في متحف ليدن ؛ وتمثال « بوذيساتوا » الذي بلغ ذروة الكمال وهو في متحف « جلپتوثك » في « كوبنهاجن » (٥٩) وتمثال بوذا الهادي القوي (٦٠) وتمثال « أفالوكتشفارا » ( ومعناها السيد الذي يصوب نظره إلى الناس مستصغراً مشفقاً ) وهو تمثال أجيدت صناعته بالإزميل (٦١) وكلا هذين الأخيرين من المعبد العظيم في جاوه الذي يسمى « بوروبودور »

وكذلك تمثال بوذا الضخم الغليظ (٦٢) والعتبة المرمية البديعة (٦٣) في بناء «آنورا» ذاپورا « في سيلان ؛ هذه القائمة المملة ، التي ذكرنا فيها آثاراً فنية لا بد أن تكون قد كلفت دماء كثير من الرجال في عدة قرون من الزمان ، تدل بعض الدلالة على أثر العبقرية الهندية في مستعمرات الهند الثقافية .

إنه ليتعذر علينا للوهلة الأولى أن نقدر هذا النحت ؛ فليس يستطيع أحد من الناس أن يطرح وراء ظهره بيثته الخاصة حين يرتحل في غير بلاده إلا ذو العقل العميق المتواضع ؛ إنه لا مناص لنا من أن ننقلب هنوداً أو أبناء هذا البلد أو ذاك مما أخذ بزعماء الهند الثقافية ، لفهم الرمزية الكامنة في هذه التماثيل ، ونذكر ما ندل عليه هذه الأذرع والسيقان الكثيرة من وظائف وقوى خارقة ، ونسيع الواقعية البشعة التي تمثلها هذه التماثيل الشاطحة بنحائها ، المعبرة عن رأى الهندوس في القوى الخارقة للحدود الطبيعية ، التي تبدع في خلقها بما يجاوز حدود العقل ، وتخصب إخصاباً يجاوز حدود العقل ، وتخرب تخريباً يجاوز حدود العقل ، إنه ليررعبنا أن نرى كل شخص في قرى الهند نحيل الجسم ، بينما نرى كل شخص في تماثيل الهند بديناً ، لأننا ننسى أن التماثيل تصور الآلهة قبل كل شيء ، والآلهة هم الذين يتلقون زبدة ما تثمره البلاد من خيرات ؛ وإن أنفسنا لتضطرب حين نعلم أن الهنود صبغوا تماثيلهم بالألوان ، ومن ثمّ ينكشف لنا الغطاء عن حقيقة نسو عن إدراكها ، وهي أن اليونان فعلوا ذلك أيضاً ، وأن الجلال الذي في آلهة فيديا يرجع بعضه إلى زوال الصبغة عن تماثيلهم زوالاً جاء عرضاً ؛ وإنه كذلك ليسوءنا أن نرى قلة تماثيل النساء قلة نسبية في معارض الفن الهندي ، ونرتي لإذلال النساء الذي قد تدل عليه هذه الظاهرة ، ولا نذكر أبداً أن مذهب العري في المرأة ليس أساساً لفن النحت يستحيل الاستغناء عن وجوده ، وأن أعرق جمال للمرأة قد يتبدى في الأمومة أكثر مما يتبدى في الشباب ، قد تدل عليه «ديميتر» أكثر

كما تدل عليه « أفرو ديت » ؛ أو قد ننسى أن النحات لم ينحت ما يتعلق به  
أحلامه بقدر ما نحت ما أذن به الكهنة ، وأن كل فن في الهند كان يتبع الدين  
أكثر مما يتبع الفن نفسه ، إذ كان خادماً لللاهوت أو قد نفسر بالجد ما لم يقصد  
به النحات إلى الجدد ، وإنما قصد به تصويراً كاريكاتورياً أو فكاهة أو بشائع  
يخيف بها الأرواح الشريرة فيطردها ، فإذا ما رأينا أنفسنا نزور عنها في امتعاض  
فقد أثبت بذلك الدليل على تأديتها لما أريد لها أن تؤديه .

ومع ذلك فلم يبلغ فن النحت في الهند كل ما بلغه أدبها من رشاقة ، أو ما بلغه  
فن العمارة فيها من فخامة ، أو ما بلغته فلسفتها من عمق ؛ فكان أول ما صورته  
النحت في الهند هو مكنون عتائدها الدينية على خلطه واضطرابه ، ولئن برزت  
الهند بفن النحت فيها نظائره في الصين واليابان ، إلا أنها لم تبلغ قط مستوى  
التمثيل المصرية في برود كمالاتها ، ولا مستوى التماثيل المرمية اليونانية في جمالاتها  
الحي المغري ؟ وإذا أردنا أن نقف من النحت الهندي عند مجرد الفهم لما ينطوي  
عليه من مزاعم ، كان لا مندوحة لنا من استعادة الشعور بالتقوى في قلوبنا ،  
ذلك الشعور الذي ساد في العصور الوسطى بجمده وإيمانه ، والحق أننا نسرف  
فيما نطالب به فن النحت أو فن التصوير في الهند ، فترانا نحكم عليهما كما لو كانا  
في تلك البلاد — كما هما في بلادنا — فبين مستقلاً أحدهما عن الآخر ، مع أن  
حقيقة الأمر هي أننا فصلناهما لتسهيل دراستهما حسب ما جرت به التقاليد في  
تقسيم الفنون أقساماً مختلفة الأسماء مختلفة المعايير ، فلو استطعنا أن ننظر إليهما  
كما هما في رأى الهندي ، أى على اعتبار أنهما جزآن من عدة أجزاء يتألف منها  
فن العمارة عندهم ، الذي لا يفوقهم فيه شعب آخر ، كان ذلك منا بمثابة البداية  
المتواضعة التي قد تؤدي بنا إلى فهم الفن الهندي .

## الفصل الخامس

### فن العمارة

#### ( ١ ) العمارة الهندوسية

العهد السابق لأشوكا - العمارة في عهد أشوكا - العمارة البوذية -  
العمارة الجائنية - آيات العمارة في الشمال - هدهها - النمط في الجنوب  
المنعابد المقامة من حجر واحد - المعابد المقامة من أحجار عدة

لم يبق لنا شيء من العمارة الهندية قبل « أشوكا » فلدينا آثار من اللين في  
« موهنجو - دارو » ، لكن أبنية الهند في العهدين القديين والبوذي كانت فيما  
يظهر من الخشب ، والأغلب أن « أشوكا » كان أول من استخدم الحجر  
لأغراض البناء<sup>(٦٤)</sup> وإننا لنصادف في أدبهم ما يدل على أن قد كان لهم أبنية  
ذات سبعة طوابق<sup>(٦٥)</sup> كما قد كان لهم قصور فخمة ، لكن لم يبق من كل هذا  
أثر واحد ، ويصف المجسطي قصور الملوك من أسرة « شاندراجوينا » فيقول  
إنها أعظم من أي شيء مما عساك أن تراه في فارس ما عدا « فرسوپولس »  
( أي مدينة الفرس ) التي اتخذت نموذجاً احتذاه هؤلاء الملوك الهنود فيما يظهر<sup>(٦٦)</sup> ،  
ولبت هذا التأثير الفارسي حتى عهد « أشوكا » ، لأنك تراه ظاهراً في تصميم  
قصره ، إذ تجد هذا القصر مطابقاً « للقاعة ذات الأعمدة المائة » في  
« فرسوپولس »<sup>(٦٧)</sup> كما ترى تأثير الفرس أيضاً ظاهراً في عمود « أشوكا » البليغ  
في « لوريا » متوجاً في قمته العليا بتمثال الأسد .

فلما تحول « أشوكا » إلى البوذية ، أخذت العمارة الهندية تلقى عن كاهلها  
هذا التأثير الأجنبي ، وتستمد روحها ورموزها من الديانة الجديدة ، ومرحلة  
الانتقال ظاهرة في رأس عمود كبير ، هو كل ما بقي لنا الآن من عمود آخر

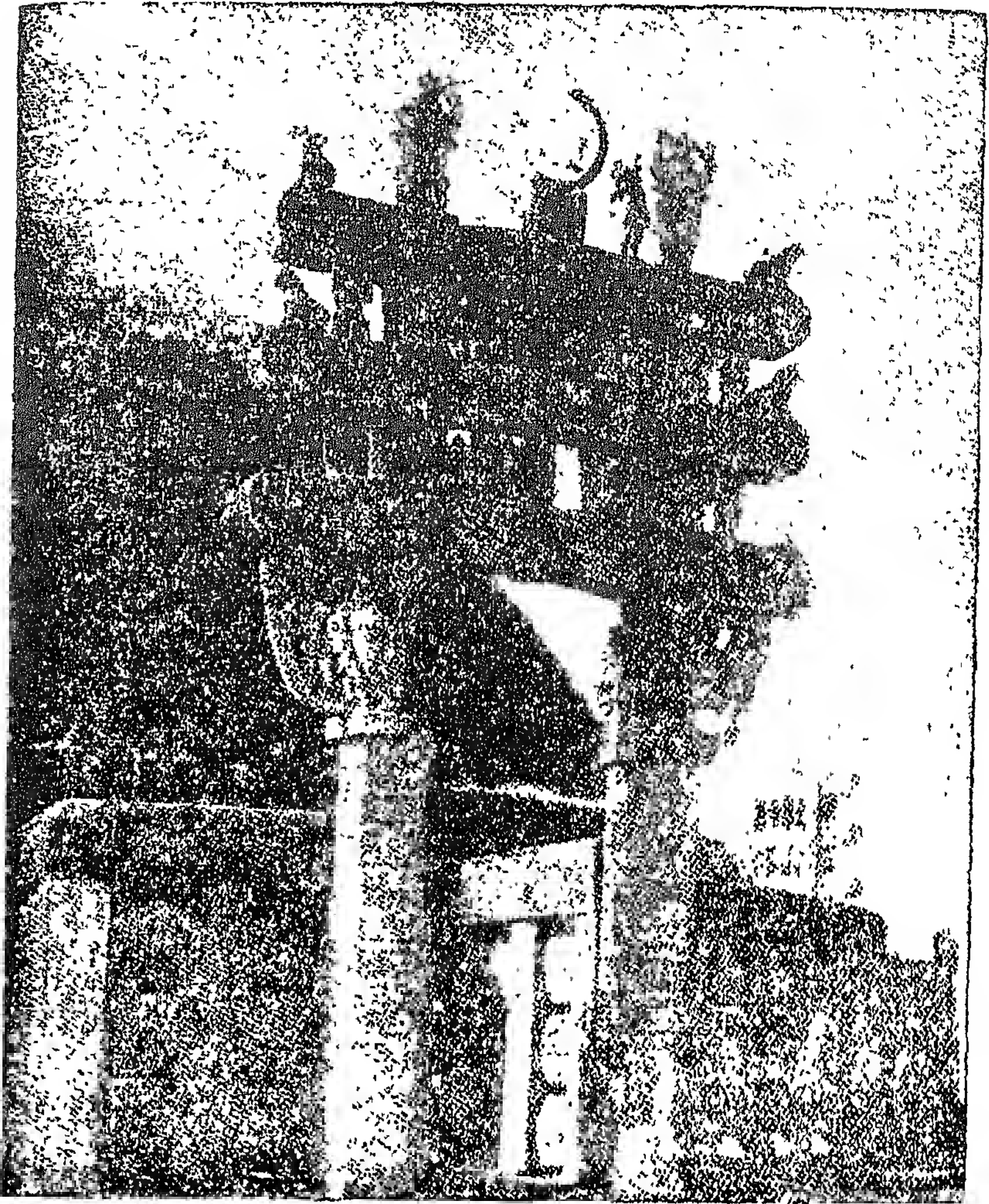


يرجع إلى عهد أشوكا « في « سارنات » (٦٨) فيها هنا نشيد آية بلغت من الكمال



قبة عمود أشوكا ، على صورة الأسد

حداً يستوقف النظر حتى لقد قال عنه « سير جون مارشال » إنه يضارع « أى شىء من نوعه فى العالم القديم » (٦٩) ، إذ ترى أربعة أسود قوية وقفت ظهراً لظهر حارسه ، وهى فارسية خالصة من حيث الصورة والملامح . لكنك ترى أسفل هذه الأسود إفريزاً نحتت فيه بعض الشخصوس نحتاً جيداً ، من ذلك تمثال حيوان قريب إلى نفوس الهنود وهو الفيل ، ورمز مطوع بطابعهم وهو



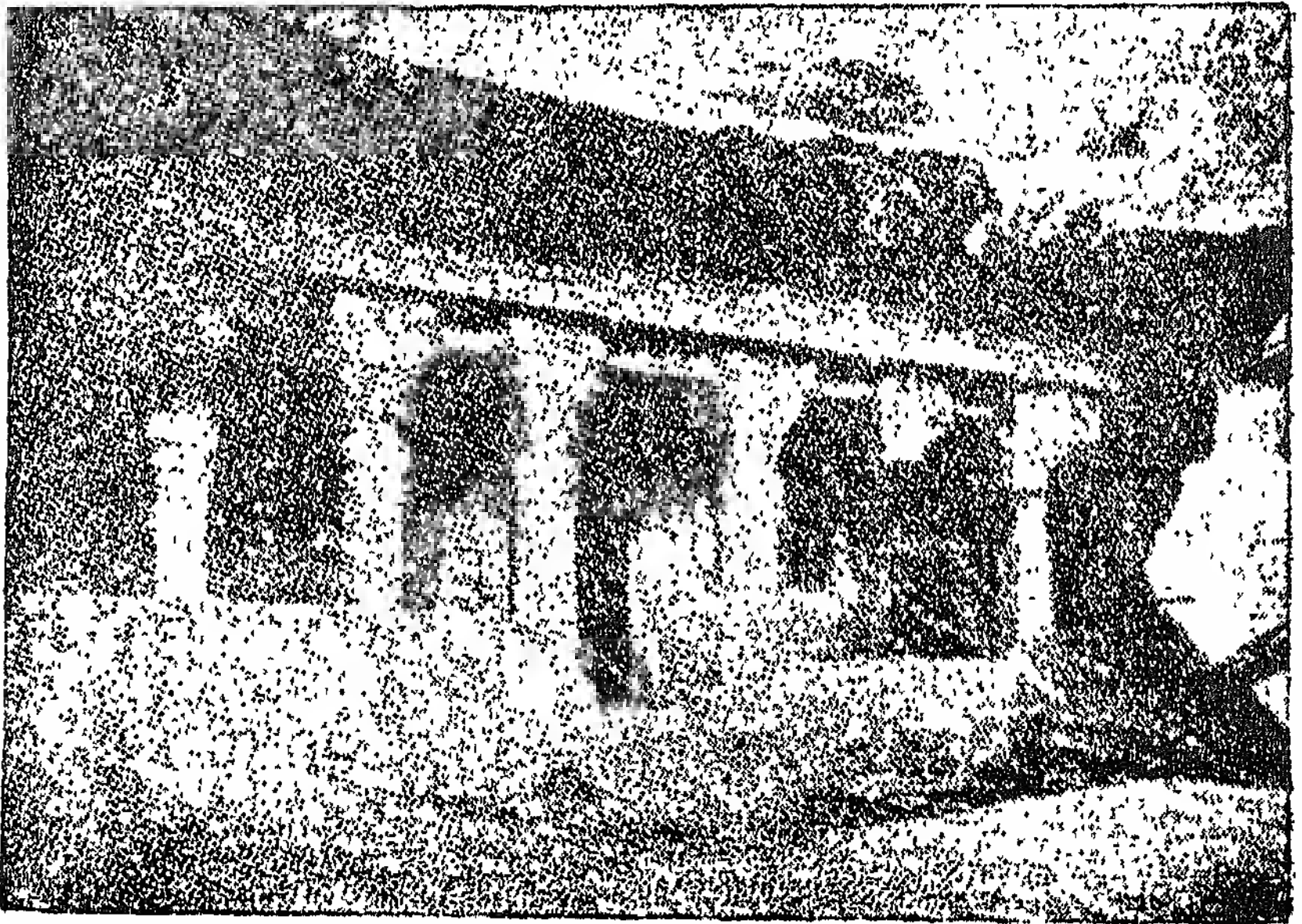
سانكى توب ، فى البوابة الشمالية

« العجلة البوذية التي ترمز للقانون » ، ثم ترى تحت الإفريز صورة حجرية لزهرة كبيرة من زهرات اللوتس ، أخطأ الباحثون من قبل فظنوها رأس عمود على صورة جرس مما يدل على تأثير النرس ، أما الآن فقد أجمع الرأي على أنها بين رموز الفن الهندي أقدمها وأوسعها انتشاراً وأخصها انطباعاً بالروح الهندية (٧٠) والزهرة قائمة عمودية ، وأوراقها منحنية إلى أسفل بحيث يظهر عضو التأنيث في الزهرة ، الذي يحتوي على البذور ، وهم يمثلون به رحم العالم ، أو يصورون به عرش الله ، باعتباره من أجل ما تبديه من الطبيعة من ظواهر ؛ وقد انتقلت زهرة اللوتس — أو سوسنة الماء — بما ترمز إليه ، مع البوذية ، حيث تغلغت في ثنايا الفن الصيني والياباني ، وقد اصطنعوا في عهد « أشوكا » صورة شبيهة بزهرة اللوتس في بناء النوافذ والأبواب ، هي التي أصبحت « قوس حدوة الفرس » الذي نشاهده في الأبهاء والقباب التي ترجع إلى « أشوكا » ، وهو في بادئ أمره مستمد من تقويس السقوف المصنوعة من القش في منازل البنغال ، والتي تشبه « العربّة المغطّاة » تلك للسقوف التي كانت تسندھا دعائم من قضبان الخيزان المثنى (٧١) .

ولم تختلف لنا العمارة الدينية في العصور البوذية إلا قليلاً من المعابد المخربة وعدداً كبيراً من « أكمات المقابر » وما يحيط بها من « أسوار » ، وقد كانت « أكمة المقابر » في الأيام الأولى مكاناً للدفن ، ثم أصبحت في عهد البوذية ضريحاً تذكاريّاً يضم عادة آثار قديس بوذي ؛ وتتخذ « أكمة المقابر » في معظم الأحيان صورة قبة من اللبن المجفف ، في رأسها برج مدبب الطرف ، وحوّلها سور حجري منحوت بالشخوص البارزة ، ومن أقدم هذه « الأكمات » أكمة في « بهار هوت » غير أن الشخوص البارزة هناك غليظة الفن إلى درجة تجعلها بدائية الصنعة ، وأرقى ما بقي لنا من هذه الأسوار في زخرفه هو السور الموجود



فى « أماراثانى » ، ففيه ترى مسطحاً مساحته سبعة عشر ألفاً من الأقدام المربعة ، تغطيها شخوص صغيرة بارزة ، تدل على دقة فى الصناعة بلغت من الروعة حداً جعل « فرجسون » يشهد لهذا السور بأنه « على الأرجح أبداع أثر فى الهند كلها » ؛ وأجمل ما نعرفه من « أكمات المقابر » أكمة « سانكى » ، وهى واحدة من مجموعة فى « بهيلسسا » من بلدان « بهوپال » ؛ والظاهر أن البوابات الحجرية تحاكي نماذج خشبية قديمة ، وهى التى رسمت الطريق للبوابات التى تراها عند مداخل المعابد فى الشرق الأقصى ؛ فكل قدم مربعة من الأعمدة أو نيجانها أو القطع المستعرضة أو الدعائم ، محفورة بما لا يقع تحت الحصر من صور النبات والحيوان وأشخاص الإنسان وصور الأرباب ؛ ونرى على عمود من أعمدة البوابة الشرقية نحتاً رقيقاً يمثل رمز البوذية الدائم - وهو « شجرة بوذى » أى المكان الذى أشرقت فيه على صاحب العقيدة أنوار الحقيقة ؛ وعلى نفس البوابة كذلك نجد تمثالاً لإلهة على هيئة قوس رشيق ،



واجهة دير جواتانى بوتا ١ - فى ناسك

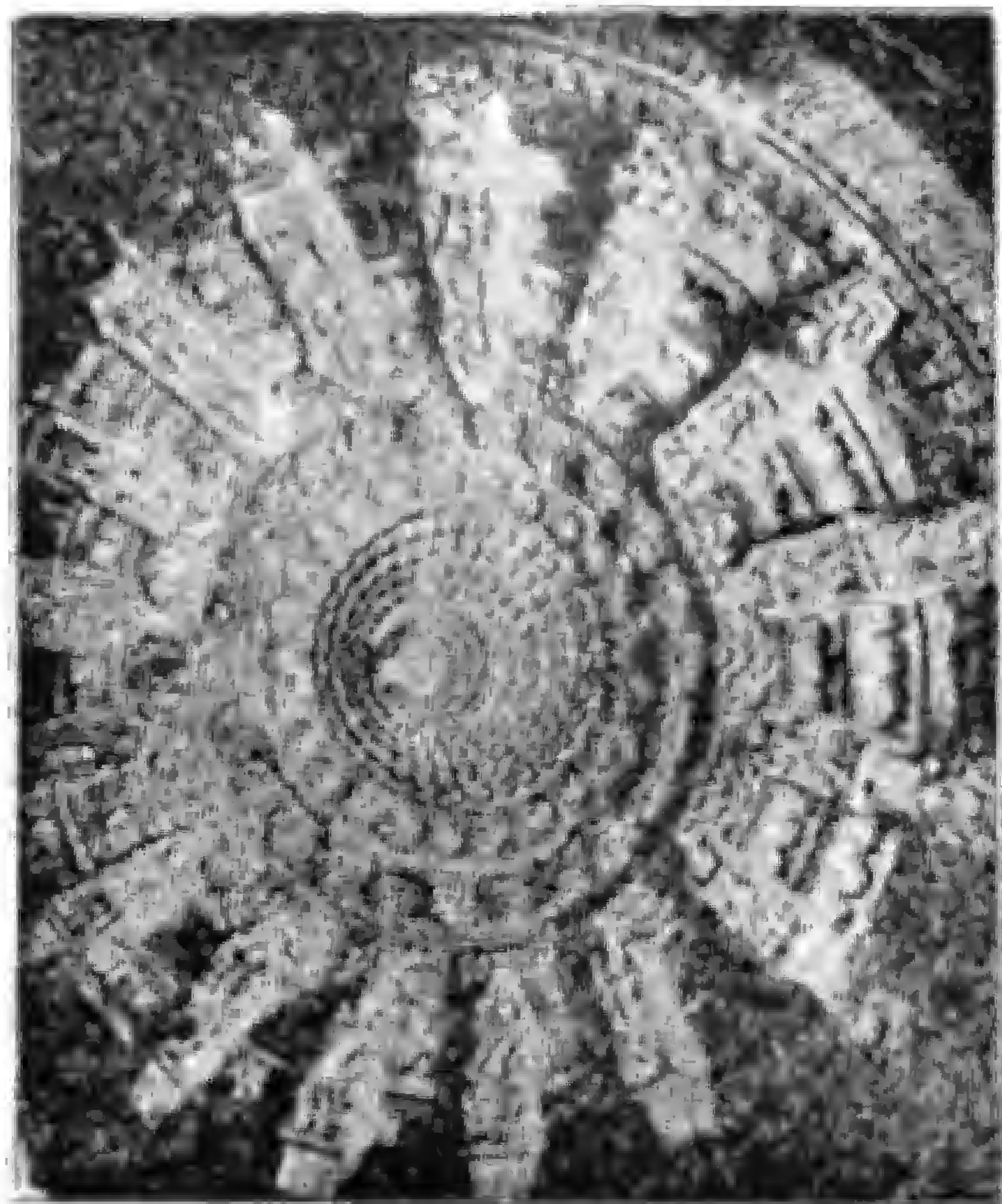
وهي « ياكشي » ولها أطراف بديئة وششفاه مليئة ونحصر نجيل وثنديان  
ممثلتان :

وبينما كان الموتى من القديسين يرقدون في « الأكاث » كان أحياء الرهبان  
يحتفرون لأنفسهم في صخور الجبل معابد يعزلون فيها الدنيا ويعيشون في  
تراخ وسلام ، بمنجاة من عوامل الجو ومن لفحة الشمس ووهجها ؛ ونستطيع  
أن نتبين مدى قوة الخافز الديني في الهند إذا لاحظنا أنه قد بقي لنا أكبر من ألف  
ومائتي معبد من هذه المعابد الكهفية ، بقي هذا العدد لنا من عدة ألوف بنيت  
في القرون الأولى بعد ميلاد المسيح ، بعضها للجانتين والبراهمة ، لكن معظمها  
للجماعات البوذية ، وفي معظم الحالات ترى مداخل هذه الأديرة ( أو الشهارات  
كما يسمونها ) بوابة ساذجة على هيئة حدوة الفرس أو قوس زهرة اللوتس ؛  
وأحياناً - كما هي الحال في « ناسيك » - يكون المدخل واجهة مزخرفة ،  
قوامها أعمدة قوية ورءوس حيوان وعتب منجوت نحاً تتطلب صبراً لا ينفد ،



هو شاييتيا من الداخل - كهف ٢٦ فوجانتا

القبّة من الداخل في معبد تجامهالا - في جبل أبر



وكثيراً ما كانوا يزینون المدخل بأعمدة وأستار حجرية وبوابات غاية في جمال التصوير (٧٤) ، وأما الداخل ففيه « شاييتا » أى قاعة للاجتماع بأعمدة تفصل الوسط عن الجانبين ، وعلى كلا الجانبين حجيرات للرهبان ، وفي الطرف



معبد فيمالا صاحب في جبل أبو

للناتئ من الداخل مذبح عليه بعض الآثار القديمة(\*) ومن أقدم هذه المعابد الكهفية ، وقد يكون أجملها جميعاً ، معبد في « كارل » الواقعة بين « بولا » و « بمباي » ، ففي هذا المعبد أنتجت بوذية « هنيانا » أروع آياتها الفنية .

وأما كهوف « أجاتا » ففضلاً عن كونها مخاني لأعظم الصور البوذية ، فهي كذلك تضارع « كارل » في كونها أمثلة لذلك الفن المركب من جانبين : فنصفه عمارة ونصفه نحت ، وهو ما يميز معابد الهند ؛ ففي الكهفين رقم ( ١ ) ورقم ( ٢ ) قاعات فسيحة للاجتماع ، سقوفها — المنحوتة والمرسومة بزخارف رصينة لكنها رشيقة — قائمة على عمد منقوشة بخطوط محفورة ، مربعة عند أسفلها مستديرة عند قمتها ، مزخرفة برسوم من الزهر ومتوجة برءوس لها فخامتها (٧٥) ويتميز الكهف رقم ( ١٩ ) بواجهة أنقنت زخرفتها بتماثيل بديئة ورسوم بارزة مشتبكة الأجزاء (٧٦) ، وفي الكهف رقم (٢٦) تنهض أعمدة إلى إفريز متوج بتماثيل منحوتة في دقة تفصيلية يستحيل أن تتم إلا إن توفرت لها الحماسة الدينية والفنية في آن معاً (٧٧) ؛ فلا تكاد تجد ما يبرر لك أن تسلب « أجاتا » الحق في أن تعدّ واحدة من أعظم ما خلف تاريخ الفن من آثار .

وأفخم المعابد البوذية الأخرى التي لا تزال قائمة في الهند ، البرج العظيم في « بود — جايا » ، وقيمته في أقواسه المصطبغة بصبغة قوطية خالصة ، ومع ذلك فتاريخها يرجع — فيما يظهر — إلى القرن الأول الميلادي (٧٨) .

واهم ما تتميز به العمارة البوذية على وجه الحملة هو أنها مفككة ، وجلالها في تماثيلها قبل أن يكون في بنائها ، ويموز أن تكون روح التزمّت الديني العالقة ، بها هي التي جعلتها في ظاهرها منفرة للعين عارية عما يجذب النظر ؛ وأما الجاهليون فقد توجهوا بعناية أكبر من عناية البوذيين ، إلى فن العمارة ، وكانت

(\*) تطابق هذا الداخل مع داخل الكنائس المسيحية قد أوحى بإمكان أن يكون الفن الهندي أثر في فن العمارة المسيحية (١٧٤) .



معابدهم خلال القرنين الحادى عشر والثانى عشر أجمل معابد الهند على الإطلاق



كهف « ١٩ » فى أچانتا

وهم في بادئ أمرهم لم يخلقوا لأنفسهم نمطاً في العبارة خاصاً بهم ، واكتفوا في البداية بمحاكاة الطريقة البوذية ( مثال ذلك ما نراه في إكوار ) التي تحتفل المعابد في صخور الجبل ، ثم بمحاكاة معابد فشنو وشيفا ، وهي على نمط يتميز بأنه يقوم على مجموعة من الجدر فوق نشز من الأرض ؛ هذه المعابد كانت بسيطة الظاهر ، لكنها كانت كثيرة التفصيلات غنية الفن من الباطن - ولعلها في ذلك أن تكون رمزاً موفقاً للحياة المتواضعة ، وأخذ الناس يندفعون بروح التقوى فيضيفون إلى هذه المعابد تماثلاً في إثر تماثل مما يخلد أبطال الجانتيّة ، حتى لقد بلغ عددها في « شاترونچايا » - حسب إحصاء فيرجسون - ستة آلاف وأربعمائة وتسعة وأربعين تماثلاً (٧٩) .

وأما المعبد الجانتي في « أهول » فيكاد يكون إغريق النمط ، بصورته الرباعية الأضلاع ، وأعمدته الخارجية ، ومدخله ، والغرفة الداخلية ، أو إن شئت فقل الحجيرة التي تتوسطه من الداخل (٨٠) ؛ وقد أقام الجانتيون والمشنأويون والشيثاريون في « خاچوراهو » ما يقرب من ثمانية وعشرين معبد قريباً بعضها إلى بعض ؛ كأنما أرادوا بها أن يضربوا مثلاً لروح « تسامح الديني في الهند ؛ وبين تلك المعابد معبد « پارشوانات » (٨١) الذي يبلغ درجة الكمال ، وهو ينهض مخروطاً فوق مخروط حتى يبلغ ارتفاعاً هائلاً ، ويؤوي في جدرانه المحفورة مدينة حقيقية من القديسين الجانتيين ؛ وقد أقام الجانتيون على جبل « أبو » وارتفاعه فوق صدر الصحراء أربع آلاف قدم ، معابد كثيرة منها اثنان باقيان ، هما معبد « فيالا » ومعبد « نجاه پالا » ، يعدّان أعظم ما أبدعته هذه الطائفة في مجال الفنون ؛ فقبة الضريح « نجاه پالا » من الأشياء التي توقع في نفس الرائي أثراً عميقاً يتضاءل أمامه كل ما يكتب عن الفنون بحيث يصبح نافهاً عاجزاً (٨٢) ؛ وأما معبد « فيالا » المبني كله من المرمر الأبيض فولف من خليط من أعمدة لا يطرد فيها نظام ، ترتبط بأقواس أبدعها الخيال

العجيب بمصاطب منحوتة نحتاً أميل إلى البساطة ، وفوق الأعمدة قبة من المرمر بولغ في حفرها بالتماثيل الكثيرة لكن حفرها بلغ من الرقة حداً يروعك جلاله وأنت تستعرضه ؛ ويقول فيه « فيرجسون » : « إن النحت قد أتقنت تفصيلاته وأجيدت زخرفته ؛ حتى ليجوز لنا أن نقول إنه ليس في العالم كله ما يفوقه في ذلك ؛ إذ النقوش التي زخرف بها المماريون مُصَلَّى هنرى السابع في وستمنستر أو في أكسفورد ، تعتبر غليظة بغیضة إذا قورنت بنقوش ذلك المعبد (٨٣) .

ونستطيع أن نلاحظ في هذه المعابد الجانقية ومعاصراتها ، مرحلة الانتقال من صورة الضريح البوذي المستديرة إلى نمط البرج الذي ساد في عصور الهند الوسطى فمقاعة الاجتماع المحاطة بأعمدة من الداخل جاءوا بها إلى الخارج حيث تحولت إلى ممشى عند المدخل ، ثم تقع الحجرية خلف هذا الممشى ، ويرتفع فوقها البرج المعقد المنحوت في مستويات تقل مساحة كلما ازدادت ارتفاعاً ؛ وعلى هذا التصميم بنيت معابد الهندوس في الشمال ، وأوقع مجموعة من هذه المعابد في نفس الرأى ، هي المجموعة المسماة ( بهوفانشوارا ) في إقليم « أوريسا » وأجمل معبد في هذه المجموعة هو معبد « راجاراتى » الذي أقيم للإله « قشنو » في القرن الحادى عشر الميلادى وهو عبارة عن برج شامخ يتألف من أعمدة نصف دائرية ملاصق بعضها لبعض تغطيها التماثيل وتعلوها طبقات من الحجر تتناقص حجماً كلما ازدادنا معها صعوداً ، وهذا يكون البرج منحنياً إلى الداخل ومنتهياً بتاج دائرى كبير ومسلة ؛ وبالقرب منه يقع معبد « لنجاراجا » وهو أكبر من معبد « راجاراتى » لكنه لا يبلغ في الجمال مبلغه ، ومع ذلك فكل نقطة من مسطح البناء قد مرّت عليها يد النحات بإزميلها ، حتى لقد قدرت تكاليف النحت ثلاثة أمثال تكاليف البناء ذاته (٨٤) فالهندوسى لم يعبر عن تقواه بضخامة معابده الجبارة وحدها ، بل أضاف إلى الضخامة تفصيلات فنية احتاجت في إخراجها إلى صبر طويل ، فلم يكن عنده شيء يضمن به على الإله مهما بلغت نفاسته .



د کيږوف القاندا ه بالقرب من پمياي



وإنه لمن البغيض إلى النفس أن نذكر قائمة آيات البناء الهندوسي في الشمال غير التي ذكرناها ، دون أن نذكر أوصافها التي تتميز بها ، وأن نمثلها بصورها الفوتوغرافية ؛ ومع ذلك فيستحيل على من يسجل المدينة الهندية أن يفيض الطرف عن معابد «سوريا» في «كاتاراك» و«موزيرا» ، وعن برج «چاجانات پورى» ، وعن البوابة الجميلة في «فادناجار» (٨٥) والمعبدین الضخمين «ساس - باهو» و«تلى - كار - ماندبر» في «جوالپور» (٨٦) وفصر «راجا مان سنج» وهي أيضاً في «جوالپور» (٨٧) و«برج النصر» في «شيتور» (٨٨) ، ولا تستطيع العين أن تخطي معابد الشيفاويين في «خاجوراهو» ؛ وفي المدينة نفسها ترى القبة الكائنة عند دهليز المدخل في معبد «خانوارماث» وهي تدل دلالة جديدة على قوة الفتوة السارية في العمارة الهندية ، وعلى ما في النحت الهندى من غزارة تفصيلات وصبر في الصناعة (٨٩) ؛ وعلى الرغم من أن معبد شيفا في «إلفانتا» لم يبق منه إلا أنقاض ، فهو دليل بأعمدته الضخمة المنفورة ، ورءوس الأعمدة التي على شكل نبات الفُطر ، ونقوشه البارزة التي لا يفوقها شيء في بابها ، وتماثيله القوية (٩٠) هو بهذا دليل على عصر قويت فيه الروح القومية ، وازدادت المهارة الفنية على نحو لا يكاد يعلق منه بالذاكرة شيء .

إنه ليستحيل علينا إلى الأبد أن نقدر الفن الهندى حق قدره ، لأن الجهل والتعصب قد قضيا على أعظم آثاره ، ثم كادت تدمر البقية الباقية منه ؛ ففي «إلفانتا» أثبت البرتغاليون نقوهم بتحطيم التماثيل والنقوش البارزة على نحو من الحمجية لم يعرف حدوداً يقف عندها ، وتكاد لا تجد مكاناً في الشمال لم يقوض فيه المسلمون تلك الروائع الباهرة التي يجمع رأى الرواة على أنها كانت أرفع قدراً من آيات العهد الذى تلا عهدها ، مع أن هذه الأخيرة تثير فينا اليوم شعور العجب والإعجاب ؛ لقد أطاح المسلمون برءوس التماثيل ، لم حطموها عضواً عضواً ، وعدلوا من الأعمدة الرشيقة التي كانت في معابد الجانتين (٩١)

بحيث تصلح لساجدهم ، ثم قلدها إلى حد كبير فيما صنعوه لأنفسهم ؛ لقد تعاون الزمن والتعصب على عملية الهدم ، ذلك لأن الهندوس المتمسكين بأصول عقيدتهم هجروا وأهملوا المعابد التي دنستها أيدي الأجانب حين مستها (٩٢) .

لكنه في مقدورنا أن نخدس كم بلغت العمارة الهندية في الشمال من منظمة مفقودة ، وذلك استدلالاً من الأبنية القوية التي لاتزال قائمة في الجنوب ، حيث الحكم الإسلامي لم يتوغل إلا إلى حد ضئيل ، وحيث أدى ألف المسلمين هجروا في الهند إلى الحد من كراهيتهم لأساليب الحياة عند الهندوس ؛ زد على ذلك أن العصر الزاهر لعمارة المعابد في الجنوب ، جاء في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، بعد أن راض « أكبر » المسلمين وعلمهم بهض الشيء كيف يقدررون الثمن الهندي ؛ فتج عن ذلك أن أصبح الجنوب غنياً بمعابده ، التي تسمو عادة على قريناتها التي ما زالت قائمة في الشمال ، وتزيد عليها ضخامة وروعة ؛ ولقد أحصى « فيرجسون » نحو ثلاثين معبداً « درافيديا » أي كائناً في الجنوب - كل معبد منها في رأيه لابد أن يكون قد كلف ما تكلفه كاتدرائية إنجليزية من النفقات (٩٣) ؛ واصطنع الجنوب أنماط الشمال بأن جعلوا أمام الدهليز ( ويسمونه ماندا پام ) ( بوابة واسمها جو پورام ) ودعموا الدهليز بأعمدة أسرفوا في كثرتها ، وراح هذا الجنوب يستخدم في غير تحفظ عشرات من الرموز ، من الصليب المعقوف « السواستكا » (\*) ورمز الشمس وعجاة الحياة ؛ إلى شتى ضروب الحيوان المقدس ؛ فالثعبان رمز لعودة الروح بالتناسخ لما له من قدرة على تبديل جلده ؛ والثور هو المثل الأعلى المرموق باعتباره رمزاً للقوة التناسلية ، وعضو الذكورة يمثل تفوق « شيفا » في التناسل ، وكثيراً ما كانوا يخلعون صورته على المعبد كله .

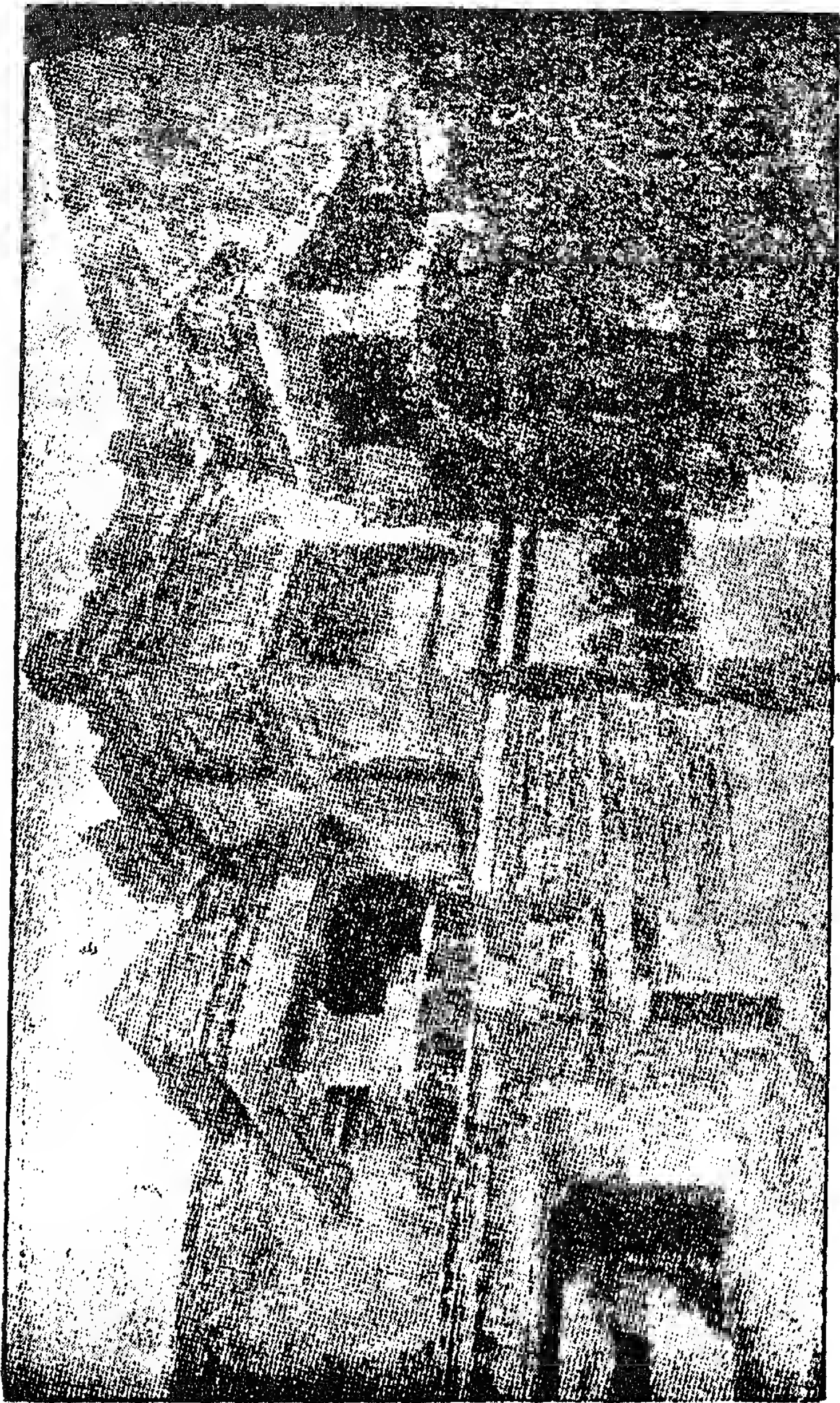
---

( \* ) « سواستكا » كلمة سنسكريتية ، مركبة من « سو » ومعناها طيب « وآسى » ومعناها حياة ؛ وهذا الرمز لم يزل يظهر في عصور التاريخ في صنوف من الشعوب المختلفة ، منها البدائي ومنها الحديث ، إذ يتخذ الناس عادة رمزاً للحياة الطيبة أو الحظ السعيد .

ويتألف تصميم البناء في هذه المعابد الجنوبية من ثلاث عناصر : هو البوابة ، والدهليز ذو الأعمدة والبرج ( قمانا ) الذى يحتوى على قاعة الاجتماع السياسية أو الحجرية ؛ ولو استثنينا حالات قليلة مثل قصر ( « نيرومالاناياك » فى « مادورا » وجدنا كل العمارة فى جنوب الهند كهنوتية ، ذلك لأن الناس لم يُعَينهم كثيراً أن يبنوا دوراً فخمة لأنفسهم فتوجهوا بفهم إلى الكهنة والآلهة ؛ ولن نجد مثلاً أوضح من هذا نبين به كيف كانت الحكومة الحقيقية فى الهند هوثية بطبيعتها ؛ فلم يبق لنا إلا معابد من الأبنية الكثيرة التى أقامها الملوك الشالوكيون وشعبهم ؛ ولا يستطيع أن يصف التناسق الجميل الذى تراه فى ضريح « إتايجى » فى حيدر أباد (٩٤) (٩٥) أو المعبد القائم فى « سمناثور » فى إقليم « ميسور » (٩٦) الذى نقشته فى صخورهِ الضخمة الجبارة نقوش رقيقة كأنها الوشى ، أو معبد « هويشا ليشوارا » فى « هاليبيدا » (٧٩) وهى أيضاً فى إقليم « ميسور » — أقول لا يستطيع أن يصف التناسق البديع فى هذا كله ، سوى هندوسى ورع طلق اللسان ؛ ويقول « فرجسون » عن هذا المعبد الأخير « إنه أحد الأبنية التى يتخذها المدافع عن العمارة الهندية حجة تؤيد دفاعه ، ثم يضيف إلى ذلك قوله : إن فى هذا المعبد « ترى الفن فى مزج الخطوط الأفقية بالخطوط الرأسية ، وترى تصرف الفنان فى التخطيط وفى النور والظل ، مما يفوق بكثير أى أثر من آثار الفن القوطى ؛ فوقع هذا المعبد فى نفس الرائي هو بالضبط ما كان يصبو إليه مهندسو العمارة فى القرون الوسطى ، لكنهم لم يبلغوا منه قط هذه الدرجة من الكمال التى تراها فى هاليبيدا » (٩٨) .

ولقد عجبنا لهذا الروع الدعوب الذى فى مستطاعه أن يحفر ألفاً وثمانمائة

(٩٥) فهنا — كما يقول « مدوز تيار » — « ترى النحت على بعض العمود والنقوش فى ديبانتى لأبواب وسفوفها ، يعز عن الوصف ، فيستحيل أن تجد زخرفة فى فضاء أو ذهب أجمل من هذه النقوش : ولنا ندرى اليوم أبداً بأى الآلات أمكن لهذا الصخر الشديد الصلابة ، القوة أن يضاهى ويصقل بحيث يكون كما هو الآن » (٩٥) .



المعد الذنوت في الصخر في كاهلها



قدم من إفريز في معبد « هاليبيد » وأن يصور فيها ألني فيل ، كل فيل منها يختلف عن كل ما عداه (٩٩) فماذا نقول في الصبر والشجاعة اللذين استطاعا أن يضظلعا بحفر معبد بأسره من الحجر الأصم ؟ ومع ذلك فقد كان هذا عملاً شائعاً لدى صنّاع الهنود ، فقد نحتوا في « ممالا پورام » على الساحل الشرقي بالقرب من « مدراس » عدة معابد ( مما يسمى پادوجا ) أجملها معبد « ذارما — راجا — راذا » ومعناها دير لأسمى الطوائف الدينية ، وفي « إلورا » — وهو مكان يحج إليه المتعبدون في حيدر أباد — تنافس البوذيون والجانتيون والهندوس المتمسكون بعقيدتهم الأصلية ، في احتقار معابد كبيرة ذات حجر واحد ،



الآلهة الحارسة بمعبد إلورا

من صخور الجبال ؛ وأفخم هذه المعابد هو الضريح الهندوسى فى « كايلاشا » (١٠٠) وقد أطلق عليه هذا الاسم نقلا عن اسم اللجنة الأسطورية التى تتبع « شيفا » فى جبال الهمالايا ؛ فيها هنا ترى البنائين قد حفروا فى غير كلل مائة قدم فى جوف الصخر ، ليفرغوا المكان حول الجلمود المطلوب — وكتلته مائتان وخمسون قدماً فى الطول ومائة وستون قدماً فى العرض — لتحويله إلى معبد ، وبعدئذ حفروا الجدران فصبروها أعمدة قوية وتماثيل ونقشاً بارزاً ، ثم نقروا جوف الحجر نقراً بالأزميل حتى أفرغوه ، وأسرفوا فى زخرفة ذلك الداخل بأعجب ألوان الفنون ، وليكن النقش الجدارى الثابت الخطوط ، والذى يطلق عليه اسم « المحبين » (١٠١) مثلاًها ، وأخيراً عمدوا إلى حفر سلسلة من المصليات والأديرة عميقة فى الصخر على ثلاثة من جوانب المعبد المحفور (١٠٢) ، كأن ما صنعوه لم يكف لاستنفاد كل ما يختلج فى صدورهم من رغبة فى البناء ؛ وفى رأى بعض الهندوس (١٠٣) أن معبد « كايلاشا » يضارع آية آية من آيات الفن فى تاريخه كله .

ومع ذلك فقد كان هذا البناء سخرة كما كانت الإهرامات من قبل ، ولا بد أن يكون قد كلف طائفة كبيرة من الناس عرقهم ودماهم ، وأما الذى دأب بإرادته على هذه الأبنية دأباً لم يعرف الفتور ، فالتقابات العمالية ، أو أصحاب الساطان ، لأنهم نثروا فى كل إقليم من أقاليم الهند الجنوبية أضرحة جبارة بلغت من كثرة العدد خدأً يوقع الخبرة فى نفس المدارس أو السائح ، حتى لبئس الخصائص القروية التى تميز كل معبد على حدة ، إزاء كثرتها وقوتها ؛ ففى « باناداكال » أهدت « الملكة لوكاما هابثى » — إحدى زوجات « الملك الشلوكى » فكراماديتيا الثانى — أهدت إلى « شيفا » « معبد ثيروباكشا » الذى يعد من أسمى المعابد العظيمة فى الهند (١٠٤) : وفى « تانچور » جنوبى « مدراس » اقتسم « الملك الكولى » راجا راجا العظيم — بعد أن فتح جنوبى الهند كله وجزيرة سيلان — اقتسم ما ظفر به من غنائم مع الآلهة « شيفا » بأن

أقام له معبداً جليلاً صُمِّمَ بناؤه على أساس أن يمثل الرمز التناسلي لذلك الإله (١٠٥) (\*)؛ وبالقرب من « تريكنوبولي » إلى الغرب من تانچور — أقام عبّاد « قشنو » معبد « شيرى رانجام » على تل عال ، أخص خصائصه المميزة « ماندابام » ( قاعة ذات أعمدة كثيرة ) على هيئة « قاعة من ذوات الألف عمود » وكل عمود منها كتلة واحدة من الجرانيت ، حفر بالنقوش المعقدة ؛ وكان الصناع الهندوس لا يزالون ماضين في عملهم ليتمموا بناء هذا المعبد ، حين جاءت رصاصات الفرنسيين والإنجليز الذين كانوا يقاتلون في سبيل امتلاك الهند ففترقتهم ، وانتهى بذلك عملهم (١٠٦) ؛ وعلى مقربة من ذلك المكان — فى مادورا — أقام الشقيقتان « موتو » و « تيرومالا نايك » ضريحاً فسيحاً لشيفا ، فيه قاعة أخرى بألف عمود وحوض مقدس ، وعشر بوابات ، منها أربع ترتفع ارتفاعاً هائلاً ، وقد نحتت بعدد كبير متشابه من التماثيل ؛ وهذه الأجزاء مجتمعة تؤلف منظراً من أشد المناظر وقعاً فى النفس مما عساك أن تصادفه فى الهند ؛ ويحق لنا أن نحكم استدلالاً من هذه النتف الباقية ما كانت عليه العمارة أيام ملوك « فيجاياناجار » من خصوصية فنية واتساع ؛ وأخيراً ترى فى « رامش فارام » وسط مجموعة الجزائر التى يتكون منها « جسر آدم » الواقع بين الهند وسيلان ، أقام براهمة الجنوب خلال خمسة قرون ( ١٢٠٠ — ١٧٦٩ ميلادية ) معبداً زُخْرِفَ محيطه بأروع ما قد تصادفه من أسهاء أو مماش — وطول هذا البهو أربعة آلاف قدم من العُمد المزدوجة ، نحتت نحتاً غاية فى الجلال وأريد بها فى تصميمها أن تفىء بظل بارد ، وأن تمكن من مشاهدة مناظر رائعة للشمس والبحر ، للملايين الحجاج الذين يلتمسون سبلهم إليها من مدن بعيدة حتى يؤمنوا بهذا لكى يتقدموا بآمالهم وآلامهم خشعاً أمام آلهة لا تعباً مما لهم من آمال وآلام .

(\*) قمة المعبد جلمود صخرى واحد مساحته خمس وعشرون قدماً ويزن حوالى ثمانين طناً ؛ ويقول الرواة الهندوس إنهم رفعوا الحجر إلى مكانه بسحبه على سفح مائل مسافة طولها أربعة أميال إلى أعلى : والأرجح أن تكون الصخرة قد فرضت على من قام بهذا وأمثاله بدل الآلات التى تستعبد الإنسان .



## ٢ — المهارة في « المستعمرات »

سيلان — جاوه — كبوديا — الممارسة — دياتهم —  
أنكور — سقوط الممارسة — سيام — بورما

على أن الفن الهندي قد صعب الديانة الهندية في عبورها للمضايق والحدود ،  
حتى بلغا معاً سيلان وجاوه وكبوديا وسيام وبورما والتبت وخوتان وتركستان  
ومنغوليا والصين وكوريا واليابان ؛ ففي آسيا تخرج الطرق كلها من الهند « (١٠٧) »  
فقد استقرت جماعات هندوسية جاءت من وادي الكنج ، في جزيرة سيلان  
في القرن الخامس قبل المسيح ؛ وبعد ذلك التاريخ بمائتي عام أرسل أشوكا بابنه  
وابنته ليحولوا أهل تلك الجزيرة إلى البوذية ، وعلى الرغم من أن هذه الجزيرة  
الغاصّة بسكانها اضطرت إلى مقاومة الغزوات « التاميلية » خمسة عشر قرناً ،  
فقد استطاعت أن تحتفظ بثقافة تحصبة حتى جاء البريطانيون واستولوا عليها  
سنة ١٨١٥ ٥

بدأ الفن السنغالي بما يسمى « داجوبات » — والداجوبا ضريح قديم  
ذوقه يشبه « أكمة المدافن » عند بوذي الشمال ، ثم تطورت « الداجوبات »  
حتى أصبحت معابد عظيمة تميز بآثارها العاصمة القديمة « أنوراذاپورا »  
وقد كان مما أنتجه ذلك الفن عدد من تماثيل بوذا تعدّ بين أجمل التماثيل البوذية « (١٠٨) »  
كما أنتج « تشكيلة » كبيرة من التحف الفنية ، ثم بلغ ختامه مؤقتاً حين أقام  
آخر ملك عظيم حكم سيلان — وهو الملك « شيرى راجا سينغا » — « معبد السن »  
في « كاندى » ؛ وكان من أثر فقدان البلاد استقلالها أن دب الانحلال في الطبقات  
العليا ، فاختلفت من سيلان تلك الرعاية وذلك الذوق اللذان لا بد منهما ليكونا  
حافزين وضابطين للفنان في عمله « (١٠٩) » .

والعجيب أن أعظم المعابد البوذية — وقد يزعم بعض الباحثين أنه أعظم

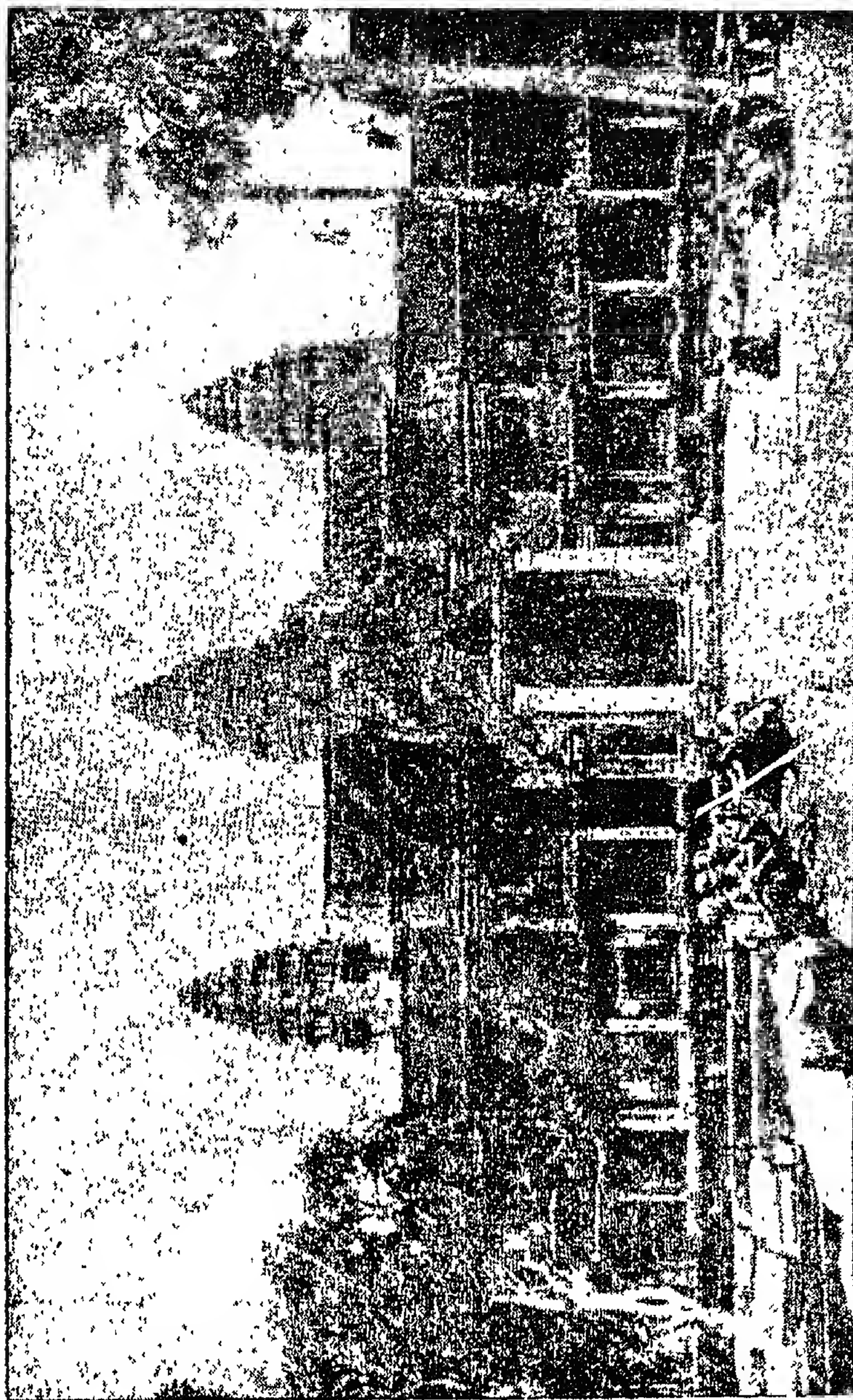
المعابد إطلاقاً في العالم كله (١١٠) - ليس في الهند بل تراه في جاوه ؛ ففي القرن الثامن فتحت أسرة « شاياندرا » السومطرية جزيرة جاوه ، وأقامت فيها البوذية ديانة رسمية ، وأعدت المال اللازم لبناء المعبد الضخم في « بوروبودور » ( ومعناها بوذون كثيرون ) (١١١) ، والمعبد في ذاته معتدل الحجم غريب التصميم فهو عبارة عن « أكمة للمدافن » صغيرة يعلوها ما يشبه القبة ، وتحيط بها اثنتان وسبعون أكمة رُصّت حولها في دوائر متحدة المراكز ؛ ولو كان هذا كل شيء لما كانت « بوروبودور » شيئاً مذكوراً ؛ أما ما يخلع الجلال على البناء فمقاعدته التي تبلغ مساحتها أربعمئة قدم مربعة ، فهي مصطبة عظيمة تتألف من سبع درجات تتدرج صغراً كلما علوت معها ، وفي كل درجة منها أركان للتماثيل ، حتى لقط عين لمن قاموا بنحت التماثيل في « بوروبودور » أن يقيموا تماثيل بوذا في هذا الركن أو ذاك أربعمئة وستاً وثلاثين مرة ، ولم يكتفهم كل هذا ، فنحتوا في جوانب الدَرَج ثلاثة أميال من النقوش البارزة يصورون بها ما ترويه الأساطير عن مولد صاحب القصيدة ونشأته وإشراق الحقيقة عليه ، وأظهروا في كل ذلك مهارة جمعات هذه النقوش البارزة من أبدع مثيلاتها في آسيا (١١٢) ؛ وبلغت العمارة الجاوية أوجها في هذا الضريح البوذي الجبار ، والمعابد البرهمية المجاورة في « پرامبانام » ، ثم انحدرت بعدئذ انحداراً سريعاً ، فقد كانت جزيرة جاوه حينئذ من الدهر قوة بحرية ، فارتفعت إلى الثروة والترف ، ورعيت في ظلها كثيراً من الشعراء ؛ لكن ما جاءت سنة ١٤٧٩ حتى أخذ المسلمون يعمرّون هذا الفردوس الإستوائى ، ومنذ ذلك الحين لم تنتج فناً ذا خطر ، ثم وثب فيها الهولنديون سنة ١٥٩٥ ، وجعلوا يستولون عليها إقليماً بعد إقليم مدى القرن التالى لذلك التاريخ ، حتى بسطوا عليها سلطانهم كاملاً .

ولا يفوق معبد « بوروبودور » إلا معبد هندوسى واحد ، وهو أيضاً ليس في الهند ، ولو أن هذا المعبد قد طمسته الغابة البعيدة التي اكتنفته بأشجارها

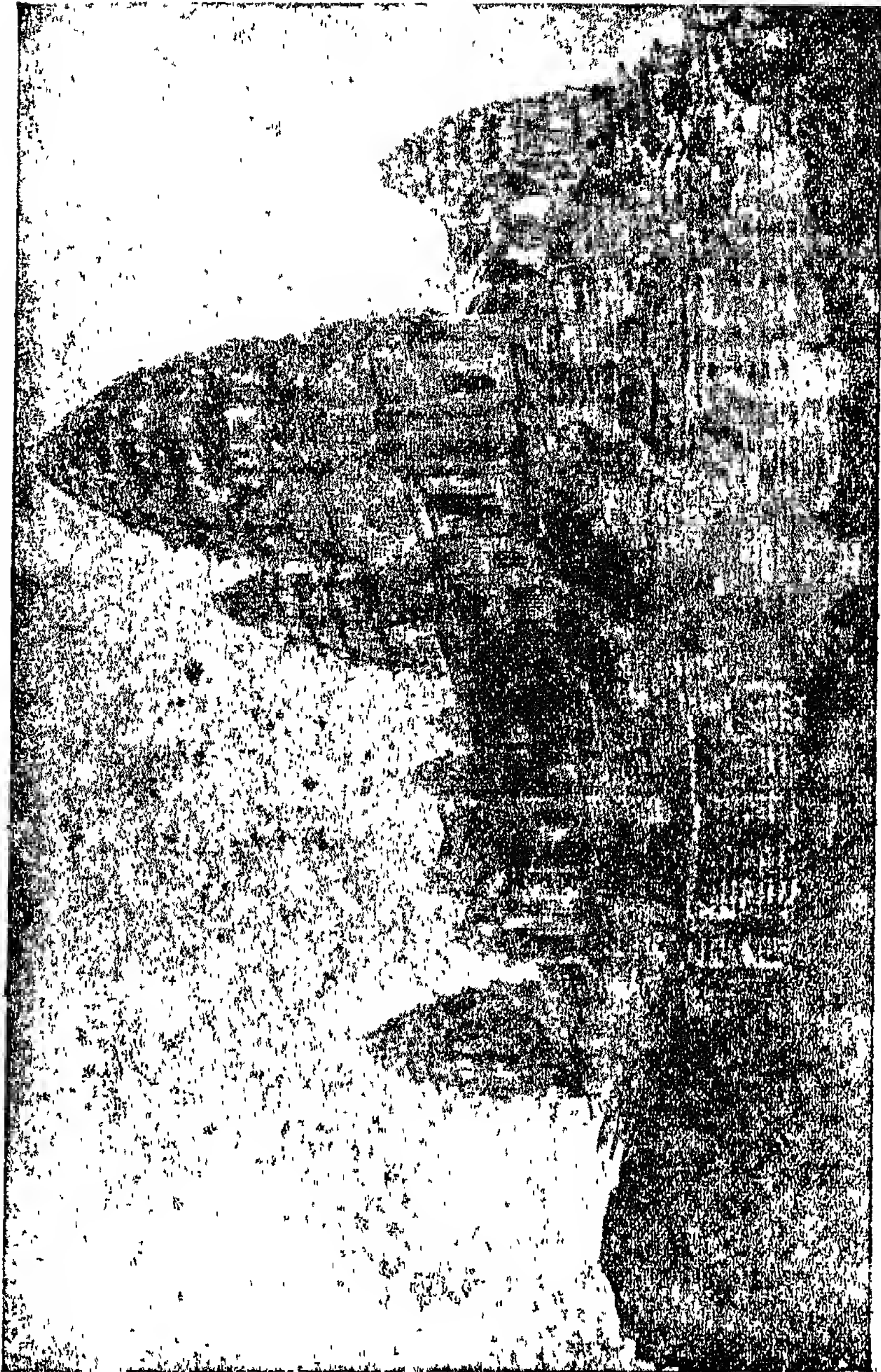
مدى قرون عدة ، حتى جاء مستكشف فرنسي سنة ١٨٥٨ ، وهو يشق لنفسه الطريق خلال الجزء الأعلى من وادي نهر ميكونج ، وعندئذ وقع بصره ، خلال الأشجار والغصون ، على منظر بدا له معجزة من المعجزات ، إذ رأى مبعدا ضخما يبلغ في تصميم بنائه حداً من الجلال لا يكاد يصدق العقل ؛ رآه قائماً وسط الغابة ، تلتف حوله : وتكاد تخفيه أغصان الشجر وأوراقه ، وشهد في ذلك اليوم معابد كثيرة كان بعضها قد غطته الأشجار فعلا أو شقته نصفين ؛ فالظاهر أن هذا المستكشف قد وصل في آخر لحظة يمكن فيها أن يحول دون انتصار الأشجار الملتفة على هذه الآيات التي أبدعتها يد الإنسان ، ولم يؤمن أحد بصدق ما رواه هذا الرحالة « هنري موهو » حتى ذهب إلى المكان غيره من الأوروبيين وأيدوا روايته ؛ وبعدئذ هبطت بعثة علمية على ذلك المكان الذي قد كان يوماً صومعة مسكونة ، وقامت مدرسة بأسرها في باريس ، هي « مدرسة الشرق الأقصى » كرست نفسها لرسم هذا البناء المستكشف ودراسته ؛ هذا هو « أنجوروات » الذي بعد اليوم أعجوبة من أعاجيب العالم (\*) .

كان يسكن الهند الصينية ، أو كموديا ، في نهاية التاريخ المسيحي ، قوم أغلبهم من الصينيين ، ومنهم فريق من أهل النبات ، وكان هؤلاء السكان في جملتهم يسمون بالحمارسة ( أو الحمبوجيين ) ؛ فلما زار « تشيو - نا - خوان » وكان يسافر لقبلاى خان - عاصمة « خامر » واسمها « انكورثوم » وجد حكومة قوية تحكم أمة اجتمعت ثرائها من أرزها وعرقها ، ويقول « تشيو » إن ملكهم كانت له خمس زوجات ، إحداهن خاصة ، والأربع الأخريات يقابلن الجهات الرئيسية الأربع « كما كان له نحو أربعة آلاف محظية يحددن أوضاع إبرة البوصلة على تفصيل أدق (١١٤) ؛ وكانت البلاد تزخر بذهبها

(\*) في سنة ١٦٠٤ روى مبشر برتغالي عن صيادين أنهم رَوَوْا له عن خرائب في الغابة ؛ وكذلك قال قسيس آخر قولاً شبيهاً بهذا سنة ١٦٧٢ ، لكن هذه الروايات لم يلتفت إليها أحد (١١٣) .







الطرف الشمالي الشرقي من « أجور وات » في الهند الصينية

وحليها ، والبحيرة مليئة بزوارق النزهة ، وشوارع العاصمة غاصة بالعربات والحوادج ذات الستائر ، والفيلة المطهمة ، وكان سكانها يقربون من المليون ، ومستشفياتهم كانت ملحقة بمعابدهم ، ولكل منها جماعتها الخاصة من ممرضات وأطباء (١١٥) .

ولئن كان السكان صينيين ، فقد كانت ثقافتهم هندية ، تقوم دياناتهم على أساس بدائي هو عبادة الثعبان « ناجا » الذي ترى رأسه المروحية أينما وجهت النظر في الفن الكمبودي ، وبعدئذ دخل آلهة الهندوسيين الكبار ، الذين يكرتون الثالث الهندي وهم براهيم ، وفشنو ، وشيفا ، دخلوا تلك البلاد عن طريق بورما ، وفي الوقت نفسه تقربياً جاء بوذا وارتبط عندهم بفشنو وشيفا ، وأصبح إلهاً مقرباً عند الحمارسة ، وتنبئنا النقوش عن الكميات الهائلة من الأرز والزبد والزيوت النادرة التي كان يقدمها الشعب كل يوم إلى الثامن بمجدة الآلهة (١١٦) .

وفي أواخر القرن التاسع ، أهدى الحمارسة إلى الإله شيفا أقدم ما بقي لنا من معابدهم — معبد بايون — وهو الآن خراب منفر تكسوه إلى نصفه أنواع من النبات الذي يمسك بمجذوره في الجدران فلا يزول عنها ، وأما أحجاره التي وضعت بغير ملاط ، فقد تباعدت في غضون الألف عام التي انقضت ، حتى نتج عن تباعدها مَـطٌّ في وجوه براهيم وشيفا ، على نحو جعلها تبدو مكشّرة عن أنيابها في ابتسامة صفراء لا تليق بالآلهة ، ومن تماثيل هذين الإلهين تكاد تتكوّن الأبراج كلها ، وبعد ذلك بثلاثة قرون استخدم العبيد ومن جاء بهم الملوك من أسرى الحرب في بناء « أبجوروات » (١١٧) وهي آية فنية تضارع أجمل الآثار المعمارية عند المصريين أو اليونان أو بناء الكاتدرائيات في أوروبا ، ويحيط بهذا المعبد فندق كبير طوله اثنا عشر ميلاً ، ويسمى « الخندق جسر » مرصوف تحرسه ثعابين الناجا الخفيفة نحتت من الحجر ، وبعدئذ يجرى جدار مزخرف يحيط بالمعبد ، تتلوه أسباء فسيحة على جدرانها نقوش

بارزة تقص من جديد حكايات « الماهاهاراتا » و « رامايانا » ثم بعدئذ يجيء البناء نفسه بما له من جلال ، ينهض على رقعة فسيحة ، درجة فوق درجة كأنه هرم مدرج ، حتى يصل إلى حرم الإله الذى يرتفع مائتى قدم ؛ وضخامة الحجم فى هذا المعبد لا تقلل من روعة الجمال ، بل تتعاون الصخامة مع الجمال فينبكون منهما جلال يروع النفس ، ويهز عقل المشاهد الغربى هزاً حتى يتبين فى غموض ذلك المجد القديم الذى ظفرت به المدنية الشرقية يوماً ؛ فقد يستطيع المشاهد أن يرى بعين الخيال تلك العاصمة وقد زحرت بساكنيها ، وبحشد العبيد وهم ينحوتون ثقال الأحجار ويجرونها ويرفعونها ، وطوائف الصناع وهم ينقشون النقوش البارزة وينحوتون التماثيل فى أناة كأنما يستحيل أن يفلت الزمن من أيديهم قبل أن يفرغوا من عملهم ؛ وجماعة الكهنة وهم يخدمون الناس ويسرون عن نفوسهم و « زانيات المعبد » ( وما زلن مرسومات على الجرانيت ) وهن يغوين الناس ويسرين عن نفوس الكهنة ؛ وهل الطبقة العالية وهم يبنون القصور شبيهة ببناء « فنيان آكا » بما له من « شرفة شرفية » فسيحة ؛ ثم يرتفع فوق هؤلاء جميعاً ، بمجهود الناس جميعاً ، الملوك القساء الأقوياء .

كان الملوك بحاجة إلى كثرة من العبيد ، فلم يجدوا بدا من إثارة الحروب الكثيرة ، وكان النصر حليفهم غالباً ، حتى اقترب القرن الثالث عشر من ختامه — وكان ذلك « فى منتصف الطريق » من حياة دانتى — هزمت جيوش سيام هؤلاء الحمارسة ، ونهبوا مدنها ، وتركوا معبدهم المتألقة وقصورهم الأنيقة خراباً بلقماً ؛ وترى اليوم قلة من الزائرين يتخللون الأحجار التى تخمل بنيانها ، ويشاهدون كيف دأبت الأشجار فى صبر لا ينفد على الضرب بجذورها ، أو النفاذ بغصونها فى ثنايا الصخور ، تنزعها بعضها عن بعض شيئاً فشيئاً ، لأن الأحجار ليس فيها ما فى الشجر من رغبة تعمل على تحقيقها فتتمو ؛ ويحدثنا « تشيو — تا — خوان » عن الكتب الكثيرة التى كتبها الناس فى « أنكور » لكنه لم يبق لنا من هذه المؤلفات صفحة واحدة ؛ لأنهم صنعوا

ما نصنعه نحن الآن ، وهو أنهم كتبوا أفكاراً سريعة الزوال على نسيج سريع  
الفناء ، ومات كل ما قد ظنوا به الخلود ؛ إن النقوش البارزة الرائعة  
تصور الرجال والنساء وقد لبسوا غللات وشباكاً ليتقوا البعوض والزواحف  
الشعبانية الملمس ، أما الرجال والنساء فقد انحدروا إلى فناء ، لا يخلدون إلا على  
الصخور وأما البعوض والضباب فما تزال باقية .

وعلى مقربة من تلك البلاد تقع سيام التى أخذ شعبها — ونصفه من التبت  
ونصفه الآخر من الصين — بطرد الحمارسة الفاتحين شيئاً فشيئاً ، وارتقى بمدينة  
قائمة على أساس من الديانة الهندية والفن الهندى ، وبعد أن تغلبت سيام على  
« كمبوديا » بنى أهلها لأنفسهم عاصمة جديدة ، هى « أيوديا » على نفس  
الموقع الذى كانت تقوم عليه مدينة الحمارسة القديمة ؛ ومن هذا المركز وسعوا  
من نطاق نفوذهم حتى إذا ما دنا التاريخ من عام ١٦٠٠ ، كانت إمبراطوريتهم  
تشمل جنوبى بورما وكمبوديا وشبه جزيرة الملايو ؛ ووصلت تجارتهم إلى  
الصين شرقاً وإلى أوروبا غرباً ، وقام فنانونهم بزخرفة المخطوطات ، والرسم  
على الخشب بدهان « اللك » وإحراق الخزف على نحو ما يفعل الصينيون ،  
والوشى على القماش الحريرى الجميل ، وكانوا أحياناً بنحتون تماثيل من الطراز  
الأول (\*) ؛ ودار التاريخ دورته التى لا يصدر فيها عن هوى ، وإذا بأهل  
بورما يستولون على « أيوديا » ويخربونها بكل ما فيها من فنون ؛ فابتدى  
السياميون فى عاصمتهم الجديدة « بنكوك » معبداً عظيماً ، فيه إسراف فى  
الزخرفة ، لكنه على كل حال إسراف لا يخفى جمال تصميمه إخفاء تاماً

كان أهل بورما من أعظم من شهدت آسيا من بناء للعمارة ؛ فقد جاءوا

---

(\*) مثال ذلك تماثيل بوذا الحجري المدهون بالكه وهو فى متحف المنون الجميلة فى  
بورما .



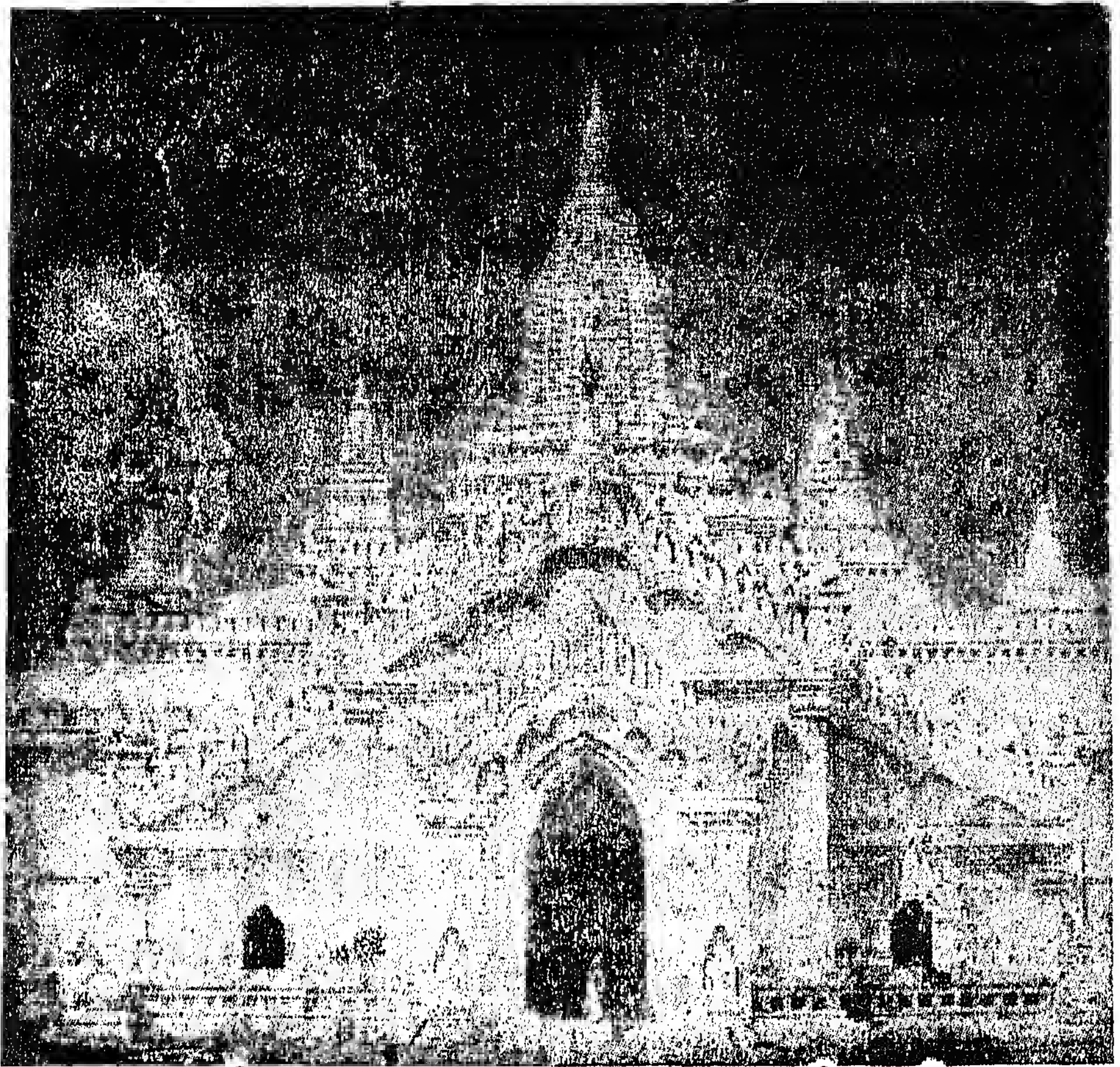
هابطين على هذه الحقول الحصبة من منغوليا والتبت ، فوقعوا تحت تأثير الهنود ، وأخذوا منذ القرن الخامس ينتجون الفنون في كثرة غزيرة على الطراز البوذية والفشناوية والشيغاوية ، فينحتون التماثيل على غرار هذه الأنماط ، و يقيمون « أكبات المدافن » التي بلغوا بها ذروتهم في معبد « أناندا » العظيم — وهو أحد المعابد في عاصمتهم القديمة « پاجان » التي بلغ عدد معابدها خمسة آلاف ؛ لكن « پاجان » هذه وقعت فريسة لقبلاى خان فسلها سلباً ، ولبثت الحكومة البورمية مدى خمسمائة عام تنتقل من عاصمة إلى عاصمة ؛ فكانت « مندلاى » حيناً من الدهر هي المركز الزاهر للحياة في بورما ، ومستقر رجال الفن الذين أنتجوا الآيات الرائع في نواح كثيرة ؛ من الوشى وصياغة الحلى إلى بناء للقصر الملكى الذى نهض دليلاً على مدى استطاعتهم الفنية في المادة الهزيلة التى كانت تحت أيديهم ، وهى الخشب (١١٩) ؛ وجاء الإنجليز إذ ساء لهم ما عومل به مبشروهم وتجارهم ، فضموا بورما إلى أملاكهم سنة ١٨٨٦ ، ونقلوا للعاصمة إلى « رانجون » ، وهى مدينة تقع في متناول البحرية الإمبراطورية ، لتؤدبها إذا وقع فيها شيء من العصيان ؛ فشيد البورميون في « رانجون » ضريحاً بعدد من أبدع ما لديهم من أضرحة ، وهو « شوى داجون » المشهور ، ذلك المعبد الذهبى الذى يحج إلى قته الملايين في إثر الملايين من بوذي بورما كل عام ، ولم لا ؟ أليس يشتمل هذا المعبد على الشرعات نفسها التى كانت تغطى « شاكيا مونى » ؟

### ٣ — العمارة الإسلامية في الهند

الطراز الأفغانى — الطراز المغولى — دلهى — أجرا — تاج محل

شهد الحكم المغولى آخر مراحل النصر التى بلغتها العمارة الهندية ؛ إذ برهن أتباع محمد على أنهم أساتذة في فن البناء حيثما حلوا بقوة سلاحهم — غرناطة ، والقاهرة ، وأورشليم ، وبغداد ؛ فقد كان المنتظر من هؤلاء الرجال

الأشياء ، بعد أن يوطدوا ملكهم في الهند على أركان ثابتة ، أن يقيموا على هذه الأرض التي فتحوها مساجد في تائق مسجد عمر في بيت المقدس ، وفي ضخامة مسجد السلطان حسن في القاهرة ، وفي رشاقة قصر الحمراء ؛ نعم إن الأسرة المالكة « الأفغانية » استخدمت رجال الفن الهنود ، واقتبست أسس الفن الهندوسي بل نقلت العمود من معابد الهنود وعدلت فيها بما يجعلها ملائمة لأغراضهم في العمارة ، بحيث لم يكن كثير من المساجد سوى معابد هندية أعيد بناؤها لصلاة المسلمين (١١٦) ؛ لكن هذه المحاكاة الطبيعية سرعان



قصر أناندا في بلمان بورما

ها تحولت إلى طراز يمثل النزعة الإسلامية تمثيلاً يبلغ من الدقة حداً يشير إليك  
«العجب أن ترى «تاج محل» في الهند ، ولاتراه في فارس أو شمالى إفريقيا  
أو إسبانيا»

والبناء الذى يمثل مرحلة التطور هو «منار قطب» (\*) ؛ وهو جزء من  
مسجد بدئ فى بنائه فى دلهى القديمة بأمر من «قطب الدين أيبك» تخليداً  
لذكرى انتصارات هذا السلطان السفاك للدماء على الهنود ، ولقد انتزعت أجزاء  
سبعة وعشرين معبداً هندياً لتتخذ مادة لبناء هذا المسجد ومنارته (١٢٠) ؛ وهما قد  
صمدت المنارة العظيمة لعوامل البحر سبعة قرون - ويبلغ ارتفاعها مائتين  
وخمسين قدماً ، وهى مبنية من الحجر الرملى الأحمر الجميل ، والنسب بين  
أجزائها هى غاية الكمال ، ويتوجها المرمر الأبيض فى طبقاتها العليا - ها هى  
ذى بعد سبعة قرون من فعل عوامل البحر ، لا تزال آية من آيات الهند فى دقة  
الصناعة وروعة الفن ؛ وعلى وجه الحملة كان سلاطين دلهى فى شغل بالقتل  
بحيث لم يبق لهم من وقتهم فراغ طويل ينفقونه فى فن العمارة ؛ وأكثر الأبنية  
التي خلفوها لنا مقابر أنشأوها لأنفسهم فى حياتهم تذكروهم بأنهم - رغم  
سلطانهم - ذائقو الموت اكسائر الناس ؛ ونخير مثال لهذه المقابر ، مقبرة  
«شرشاه» فى «ساسيرام» من بلدان «بيهار» (١٢١) فبناؤها شامخ صلب متين ،  
وهو يمثل آخر مراحل الفن الإسلامى القوى قبل أن تدب فيه الطراوة حين  
صبحت العمارة حلياً من الحجر على أبهى ملوك المغول .

وجاء «أكبر» بما له من قدرة على الحياء فى مشاعره بحيث يختار  
من كل ثقافة ما يراه صالحاً ، فشج الميل السائد نحو دمج الطرز الإسلامية  
والهندوسية ، وقد تضافرت الأساليب الهندية والفارسية فى الآيات الفنية التى  
شيدها له فنانونه ، تضافراً جعل بينها انساقاً رائعاً ، يرمز إلى الامتزاج الضعيف  
بين عقائد الهندوس وعقائد المسلمين ، كما أراد لها «أكبر» أن تمتزج ، فى

(\*) وهى مثانة مأخوذة من الكلمة العربية سارة ، أى مصباح أو منار السفن .

الديانة التي ركبها تركيباً من عناصر اختار بعضها من هذه وبعضها الآخر من تلك ؛ وأول أثر فني بقي لنا من حكمه ، هو القبر الذي شيده قريباً من دلهي لأبيه « هميون » ، وفيه يتمثل طراز من الفن خاص به — هو بسيط التخطيط ، معتدل الزخارف ، لكنه مع ذلك ينبئ برشاقة بنائه عما ستتهي إليه الطريق في أبنية « شاه جهان » التي تفوقه جمالا ؛ وفي « فتح پور سيكري » أقام له فنانوه مدينة امتزجت فيها قوة المغول الأوائل كلها برقة الأباطرة المتأخرين فهناك سلم يؤدي صعوداً إلى بوابة رائعة بنيت من الحجر الرملي الأحمر ، وخلال قوسها الفخم يدخل الداخل إلى قاعة ملئت بآيات الفن الروائع ، والبناء الأساسي عبارة عن مسجد ، لكن أجمل أجزاء البناء ثلاث مقصورات أعدت لزوجات الإمبراطور المقربات إليه ، والقبر المرمي الذي دفن فيه صديقه « سليم شيشي » الحكيم ؛ فيها هنا بدأ رجال الفن في الهند يُظهرون تلك المهارة في وثي الحجر التي بلغت ذروتها في الستار الموجود في « تاج محل » .

ولم يسهم « جهان كير » في تاريخ العمارة عند شعبه إلا بقسط ضئيل ، أما ابنه « شاه جهان » فقد كاد يجعل من اسمه اسماً يضارع اسم « أكبر » في سطوعه لميله الشديد نحو البناء الجميل ؛ فأخذ ينثر ماله نثراً بغير حساب على رجال الفن عنده ، على نحو ما نثر « جهان كير » ماله بغير حساب على زوجاته ؛ وقد صنع ما صنعه ملوك أوروبا الشمالية ، في استدعائه لرجال الفن الإيطاليين الذين فاضوا عن حاجة بلادهم ، وجعلهم يعلمون رجال النحت في بلاده كيف يطعمون المرمر بنسيفساء من الأحجار الكريمة ، ذلك الفن الذي أصبح أحد مميزات الزخرفة الهندية في عصره ؛ ولم يكن « جهان » مسرفاً في تدينه ، ومع ذلك فمسجدان من أجمل مساجد الهند بنيا في ظل رعايته ، وهما مسجد الجمعة في « دلهي » ومسجد اللؤلؤة في « أجرا » .

وبني « جهان » في « دلهي » وفي « أجرا » « حصونا » — وهي مجموعات

من القصور الملكية يحيط بها حائط بحمها ، فقد دفعته الكراهية الشديدة أن يحطم في دلهى القصور القرمزية التى كانت «لأكبر» وأحل محلها أبنية تراها - فى أسوأ جوانبها - ضرباً من المرمز المزعج كأنه قطع من الحلوى ، لكنها - من أحسن جوانبها - أصنى جمال بلغته العمارة فى أرجاء الأرض جميعاً ، فيها هى ذى «قاعة الاجتماعات العامة» بأسفل حيطانها وقد زخرفت بفسيفساء من الزهر على أرضية من المرمز الأسود ، وأسقفها وعمدها وأقواسها المنحوتة فى وشى حبرى له جمال الشيء النحيل الهزيل ، لكنه جمال يعز على التصديق وهاهنا أيضاً «قاعة الاجتماعات الخاصة» التى صنع سقفها من الفضة والذهب وأعمدتها من «مخترم» المرمز ، وأقواسها على هيئة نصف الدائرة مديباً فى وسطه ، يتألف من أنصاف دوائر صغرى يتخذ كل منها صورة الزهرة ، وعرشها المسمى «عرش الطاووس» الذى بات أسطورة يتحدث بها العالم أجمعين ، وجداره الذى لا يزال يحمل فى تطعيم بالحجر النفيس ، بيت الشاعر المسلم المليئة ألفاظه بروح الزهو ، ومعناه أن لو كان على الأرض فردوس فهى هاهنا :

ونعود فنستجمع فى أذهاننا صورة خافتة «لكنوز الهند» فى أيام المغول ، حين نسمع أعظم مؤرخى فن العمارة يصف لنا مقر الملاك فى دلهى ، فيقول إنه يشغل مساحة ضعف ما تشغله «الأسكوريال» المسيحية بالقرب من مدريد ، ولقد كان ذلك القصر فى زمانه ذاك ، وبالقياس إلى أضرابه «أفخم قصر فى الشرق بل ربما كان أجمل قصر فى العالم كله» (١٢٢) (\*) .

وحصن «أجرا» اليوم أنقاض (\*\*) ، وكل ما فى وسعنا أن نحزر على سبيل

(\*) كان «حصن دلهى» فى بادئ أمره يشتمل على اثنين وخمسين قصراً ، لم يبق منها اليوم إلا اثنان وعشرون قصراً ، فقد احتلت بالحصن حامية بريطانية داهمها الخطر فى ثورة «سيپوى» وقوضت عدة قصور لتخل مكاناً لعدتها ، كما وقع نهب كثير .

(\*\*) كان خطأ يوسف عليه من شاه جهان أن يجعل من هذه القصور الجميلة حصناً ، فلما حاصر البريطانيون «أجرا» (سنة ١٨٠٣) لم يكن لهم بد من توجيه مدافعهم إلى الحصن ، ورأى -

التخمين ما كان عليه بادئ أمره من جلال ؛ فهنا وسط الحدائق الكثيرة كان «مسجد اللؤلؤة» ومسجد الجوهرة وقاعتا الاجتماعات العامة والخاصة وقصر العرش وحمامات الملك وقاعة المرايا وقصور «جهان كير» و «شاه جهان» وقصر الياسمين لـ «نور جهان» وبرج الياسمين الذي كان يطل منه «شاه جهان» وهو أسير ، يطل منه عبر «الحنمة» على القبر الذي كان إبتناه لزوجته الحبيبة «ممتاز محل» .

ويعرف العالم كله ذلك القبر باسم تلك الزوجة المختصر وهو «تاج محل» وما أكثر مهندسي العمارة الذين يضعون هذا البناء في منزلة تجعله أكمل بناء قائم على وجه الأرض في يومنا هذا ؛ وقد وصع تصميمه ثلاثة من رجال الفنون : فارسي يدعى «أستاذ عيسى» ، وإيطالي يدعى «جبرونيمو فيرونيو» وفرنسي يسمى «أوستن دي بوردو» ؛ ولم يُسهم في فكرته هندي واحد ، فهو بناء لا هندوسي من أوله إلى آخره ، وهو إسلامي خالص ؛ حتى مهرة الصنّاع جيء ببعضهم من بغداد والآستانة وغيرهما من مراكز الملة الإسلامية (١٢٤) .

قد لبث اثنان وعشرون ألفاً من العمال اثنين وعشرين عاماً مسخرين في بناء «التاج» ، وعلى الرغم من أن المرمر جاء إلى «شاه جهان» هدية من «مهرابا جايپور» فقد كلف البناء وما حوله ما يساوي اليوم مائتين وثلاثين مليوناً من الريالات الأمريكية — وهو في ذلك العهد مبلغ ضخم من المال (١٢٥) (\*) .

---

= الهنود قنابل المدافع تدك «المحل الخاص» ( أي قاعة الاجتماعات الخاصة ) فاستسلموا ظناً منهم أن الجمال أنفس من النصر ؛ ولم يمض طویل وقت حتى جاء «وارن هاستنجز» فخلع أجزاء الحام من القصر خلعاً ليقدم بها هدية للملك جورج الرابع ؛ وبيعت أجزاء أخرى من البناء بأمر من لورد «وليم بنتنك» إعانة لدخول الهند (١٢٣) .

(\*) فكّر (لورد ولیم بنتنك) — وهويُمدُّ من أرحم من حكوا الهند من البريطانيين — يوماً في أن يبيع «التاج» بمائة وخمسين ألف ريال إلى مقاول هندي كان يعتقد أنه يستطيع استغلال مواد البناء على أحسن وجه (١٢٦) ، لكن منذ استولى على الحكم «لورد كيرزن» وحكومة البريطانيين في الهند دائمة العناية الفائقة بثار المغول .



والمدخل إلى البناء ملائم للغرض منه ملائمة لا يضارعتها إلا مدخل « القديس »



تاج محل في أجرا

بطرس ، ؛ فإذا ما دخل الداخل خلال سور عال ذى أبراج صغيرة على قمته ، التقى بغتة « بالتاج » - وهو قائم على مصطبة من المرمر ، يحيط به على الجانبين إطار من المساجد الجميلة والمآذن الشائعة ، وفي الجانب الأمامى حدائق فسيحة في وسطها بركة ينعكس القصر على مائها فيكون سحراً يرتعش مع رعشة الموج ؛ وكل جزء من البناء مصنوع من المرمر الأبيض والمعادن النفيسة أو الأحجار الكريمة ؛ وللبناء اثنا عشر ضلعاً ، في أربعة منها بوابات ، وعند كل ركن من أركانه مثلثة نحيلة ، والسقف قوامه قبة ضخمة ذات برج مُدَبَّب ؛ والمدخل الرئيسى الذى كانت تحرسه فيما مضى أبواب من الفضة الخالصة ، متاهة للخيال بما فيه من وشى مرمرى ؛ ونقشت على الجدران آيات من القرآن ، كتبت بكريم الجواهر ، منها آية تدعو « المتقين » أن يدخلوا « جنة الفردوس » وأما الداخل فبسيط ، وربما تعاون اللصوص من أهل البلاد ومن الأوروبيين على السواء ، على سلب الجواهر التى كانت تزين القبر فى كثرة مسرفة ، والسور الذهبى المغطى بطبقة من الأحجار الكريمة الذى كان أول الأمر يحيط بالتابوتين الحجريين اللذين كان يرقد فيهما « جهان » وملكته ؛ فوضع « أورنجزيب » مكان السور الذهبى ستاراً ثُماني الأضلاع من مرمر يكاد يشف عما وراءه ، والستار منقوش بزخرفة رقيقة من « الرخام ذى العروق » نقشاً هو من المعجزات ؛ حتى ليلدو لبعض الزائرين أن جمال هذا الستار لم يفقه جمال فى كل ما أنتجه الإنسان من آثار فنية صغيرة .

وليس هذا البناء أفخم الأبنية ، ولكنه أجملها جميعاً ؛ فإذا ما بعدت عنه قليلاً بحيث تحق عليك تفصيلاته الرقيقة ، لم يهرك بعظمته ، لكنك تحس له فى نفسك نشوة ؛ ولا ينكشف لك كماله الذى لا يتناسب مع حجمه إلا إذا دنوت منه ونظرت إليه عن كثب ، إننا إذ نرى فى عصرنا هذا الذى يتميز بالسرعة ، أبنية ضخمة من ذوات الطوابق المائة يكمل بناؤها فى عام أو عامين ،



ثم نتذكر أن اثنين وعشرين ألفاً من العمال ظلوا يكدهون اثنين وعشرين عاماً في إقامة هذا القبر الصغير الذى لا يكاد يبلغ ارتفاعه مائة قدم ، فإننا نحس عندئذ بعض الإحساس ، الفرق بين الصناعة والفن ؛ فربما كانت قوة العزيمة الكامنة في تصور إقامة بناء مثل « تاج محل » أعظم وأعمق من قوة العزيمة التى نصف بها أمجد الفاتحين ؛ ولو كان الزمن بصيراً بما يفعل ، لآثى على كل شيء قبل أن ينال من « التاج » ليبقيه شاهداً على سمو النفس الإنمائية سموّاً تمازجه الشوائب ، لعل هذا السمو فيها يكون عزاء لآخر من تشهد الأرض من بنى الإنسان

### ٤ — العمارة الهندية والمدنية

انهيار الفن الهندى — الموازنة بين العمارة الهندوسية والعمارة الإسلامية — نظرة عامة إلى المدنية الهندية

على الرغم من الستار الذى تم على يدى « أورنجزيب » فقد كان هذا الرجل عثرة نكداء في حظ المغول والفن الهندى ، إذ حفزه التعصب الدينى الضيق الأفق إلى أن ينصرف بكل نفسه إلى ديانة بعينها لا يسمح بغيرها إلى جانبها ، ولذا فلم تر عيناه إلا وثنية وغروراً ؛ وكان « شاه جهان » من قبل قد حرم إقامة المعابد الهندوسية (١٢٧) ؛ ولم يكنف « أورنجزيب » باستمرار ذلك التحريم بل أضاف إلى ذلك شحاً في إعانة العمارة الإسلامية ، حتى تضاءلت هى الأخرى تحت سلطانه ؛ فلما مات ، تبعه الفن الهندى إلى قبره فتوى معه .

إذا ما نأ،لنا العمارة الهندية باستعراضنا إياها استعراضاً موجزاً يعيد لنا سابق مراحلها ، ألفيناها تنطوى على موضوعين ، أحدهما فيه صلافة الرجولة والآخر فيه طراوة الأنوثة ، أحدهما هندوسى والآخر إسلامى ، وحول هذين المحورين تدور العمارة على اختلاف وجوهها كأنها السمفونية المختلفة النغمات ؛ ولما كانت أشهر السمفونيات تبدأ بضربات قوية كضربات المطرقة تثير الانتباه اليقظ في

الأسماع ، ثم سرعان ما يتلوها سيل متدفق من نغمات تبلغ من الرقة حدها الأقصى ، كذلك ترى في العمارة الهندية بداية مهيبة تجلت فيها العبقرية الهندسية ، وهي آثار « بوذ - جايا » و « بهوفانشوارا » و « مادورا » و « تانچور » ثم يتبعها الطراز المغولي بما فيه من رشاقة ونغم ، كالأثار التي في « فتح پور سيكري » و « دلهي » و « أجرا » ، ويظل هذان المحوران يمتزجان في اشتباك مخلوط حتى النهاية ؛ لقد قيل عن المغول إنهم شيدوا كما تُشيد العماقة ، ثم ختموا بناءهم بصناعة الصائغين الرقيقة ، لكن هذا القول أصبح انطباقاً على العمارة الهندية بصفة عامة ؛ ذلك لأن الهندوس بنوا كما تبنى العماقة ، ثم جاء المغول فختموا المطاف برقة الصائغين ، فالعمارة الهندوسية تستوقف انتباهنا بضمخاتها ، والعمارة الإسلامية تستوقف أنظارنا بتفصيلاتها ؛ فللأولى جلال القوة ، وللثانية كمال الجمال ؛ كان للهندوس عاطفة وخصوبة ، وللمسلمين ذوق وكبح للجراح نفوسهم ، ملأ الهندوسى مبانيه بكثرة زاخرة من التماثيل حتى ليتردد الإنسان أضع تلك المباني في باب العمارة أم في باب النحت ، وكره المسلم تشخيص الأجسام ، فحصر نفسه في الزخرفة الزهرية والهندسية ، الهندوس هم للهند بمثابة رجال الفن في العصور الوسطى ، الذين جمعوا في أنفسهم في النحت والعمارة ، والمسلمون بمثابة الدخيلين في عالم الفن الذين جاءوا في عصر النهضة فأفاضوا ؛ وعلى وجه الحملة ، كان الطراز الهندوسى أرفع سماكاً بمقدار ما يسمو الجلال على الجمال ، وإذا ما عاودنا التفكير في الموازنة بين الفنانين ، بعد أن يزول عن أنفسنا وقع النظرة الأولى ، تبين لنا أن « حصن دلهي » و « تاج محل » بالقياس إلى « أنكور » و « بوروبودور » هما كالقصائد الوجدانية الجميلة بالقياس إلى المسرحيات العميقة - مثل بترارك بالقياس إلى دانتي ، أو كيتس بالقياس إلى شكسبير ، أو سافو بالقياس إلى سوفوكليس ، أحد الفنانين تعبير

رشيق من وجهة نظر جزئية عن نفوس أفراد جادات حظوظهم ، وأما الآخر  
فمعبير قوى كامل عن روح جنس بأسره :

ومن ثم وجب علينا أن نختم هذا العرض الموجز بما بدأناه به ، وهو  
الاعتراف بأنه لا يستطيع أن يقدر فن الهند كل قدره ، أو أن يكتب عنه  
كتابة تعفو عن نقائصه ، إلا هندوسى ؛ فهذا الفن المقرب إلى نفوسهم ، الذى  
تملؤه الزخرفة إلى حد الإسراف ؛ وتشترك أجزاءه إلى حد التعقيد ، قد يبدو  
لعين الأوروبي الذى نشأ على قواعد يونانية أرسقراطية من الاعتدال والبساطة ،  
قريباً من الفن البدائى الممجى ؛ لكن هذه الكلمة الأخيرة هى نفسها الصفة  
التي استعملها « جوته » صاحب النزعة الكلاسيكية ، حين ازورت نفسه عن  
كاتدرائية ستراسبورج ، والطرار القوطى ؛ فهى تعبر عن رد الفعل العقلى  
للوجدان ، والتدليل المنطقى للدين ؛ لا يستطيع أن يشعر بجلال المعابد الهندوسية  
إلا هندوسى مؤمن ، لأن هذه المعابد لم تشيد لتكون صورة معبرة عن الجمال  
وكفى ، بل شيدت لتكون حافزاً على التقوى ، وأساساً للإيمان ، ولا يستطيع  
أحد منا أن يفهم الهند إلا أهل عصورنا الوسطى - أمثال « جيوتو » و « دانتي » .

على هذا الأساس وحده ينبغى أن ننظر إلى المدنية الهندية - أعنى على  
أساس أنها تعبير عن نفوس شعب « وسيط » اعتبر الديانة أعمق من العلم ،  
ويكفيها لتكون أعمق منه ، أن سلم منذ البداية بالجهل البشرى الذى لازم الإنسان  
منذ الأزل ، وبغرور الإنسان قدرته ؛ فى هذه التقوى يكمن ضعف  
الهندوسى وتكمن قوته على السواء : فيه تكمن خرافته ووداعته ، ويكمن ميله  
إلى الانطواء على نفسه ونفاذ بصيرته ؛ ويكمن تأخره وعمقه ، ويكمن ضعفه  
فى القتال وبراعته فى الفنون ؛ ولا شك أن مناخ بلاده قد أثر فى عقيدته الدينية  
وتعاون كلاهما على إضعافه ؛ ولهذا استسلم فى يأس المؤمن ببطش القضاء ،  
للآريين والهنود والمسلمين والأوروبيين ، ولقد هاقبه التاريخ على إهماله للعام ؛

فلما أخذت مدافع « كلايف » المتفوقة على أسلحتهم ، تطيح بالبحش الأهل  
 في موقعة « پلاسى » ( ١٧٥٧ ) كان في قصفها إعلانٌ بالثورة الصناعية ،  
 وسنشهد في عصرنا تلك الثورة ، وقد أصابت نجاحاً في الهند كما وفّقت في  
 تسجيل إرادتها وفرض طابعها على إنجلترا وأمريكا وألمانيا وروسيا واليابان ،  
 فسيكون للهند كذلك رأسماليتها واشتراكيها ، وسيكون فيها أصحاب الملايين  
 وسكان الخرائب الوبيثة ؛ لقد أسدل ستار على المدنية والهندية القديمة ، إذ  
 أخذت تلفظ أنفاسها الأخيرة حين جاءها البريطانيون .

# الباب الثاني والعشرون

خاتمة مسيحية

## الفصل الأول

قراصنة البحر في نشوتهم

وصول الأوروبيين - الفتح البريطاني - ثورة سيدي -  
حسنت الحكم البريطاني وسيئاته

كانت تلك المدينة قد ماتت بالفعل من عدة وجوه ، حين كشف « كلايف » و « هيستينجز » كنوز الهند ؛ فحكم « أورنجزيب » الطويل الذي مزق أوصال البلاد ، وما تبعه من فوضى وحروب داخلية ، ترك الهند ثمرة دانية القطوف لمن أراد أن يغزوها من جديد ؛ قد كان هذا « قضاءها المحتوم » ولم يكن أمام القدر إزاءها سوى أن يختار الدولة الأوروبية من بين الدول العصرية الأساليب ، لتكون أداة لذلك الغزو ؛ فحاول الفرنسيون غزوها وأصيبوا بالفشل ، وضاعت الهند من أيديهم كما ضاعت كندا ، في موقعي « رُسْبَاخ » و « ووترلو » ثم حاول الإنجليز ذلك وانتهت محاولتهم بالنجاح .

لقد كان « فاسكو دا جاما » أرسى فلسكه عام ١٤٩٨ في مياه « كلكتا » بعد مرحلة دامت أحد عشر شهراً بدأت من لشبونة ؛ فأحسن لقاءه حاكم ملبار الهندي وسَلَّجه رسالة ودية إلى ملك البرتغال : « لقد زار مملكتي فاسكو دا جاما ، وهو شريف من أشرف أسرتكم ، فسررت بزيارته سروراً عظيماً ؛ وإن في مملكتي لوفرة من التمرقة والقرنفل والفلفل والأحجار الكريمة ، وما أريده من بلادكم هو الذهب والفضة والمرجان والنسيج القرمزي » ،

فكان جواب صاحب الجلالة المسيحية مطالبة بالهند مستعمرة برتغالية لأسباب لم يكن في مقدور الراجا أن يفهمها بلجهله ؛ فلكى بوضع له الأمر ، أرسلت البرتغال أسطولاً إلى الهند مزوداً بتعليمات لنشر المسيحية وإثارة الحروب ؛ وبعدئذ جاء الهولنديون في القرن السابع عشر ، وطرّدوا البرتغاليين ، ثم جاء الفرنسيون والإنجليز في القرن الثامن عشر وطرّدوا الهولنديين ، ونشبت بين الفريقين معارك حامية الوطيس لتقرر أى الفريقين يتولى إدخال المدنية إلى الهند وفرض الضرائب على أهلها .

وكانت « شركة الهند الشرقية » قد تأسست في لندن عام ١٦٠٠ لتشتري منتجات الهند وجزر الهند الشرقية بأثمان بخسة وتبيعها بأثمان مرتفعة في أوروبا (\*) . وقد أعلنت الشركة عام ١٦٨٦ عزمها على « إقامة مستعمرة إنجليزية واسعة في الهند ، بحيث تكون متينة الدعائم فتدوم إلى الأبد (٢) ، وأنشأت مراكز تجارية في مدراس وكلكتا وبمباي ، وحصنتها ، وجاءت إليها بجنود وخاضت معارك القتال ، ورشت وارتشت ، ومارست غير ذلك من مهام الحكومة ، ولم يتردد « كلايف » في قبول « الهدايا » التي بلغت قيمتها أحياناً مائة وسبعين ألفاً من الريالات ، قدمها له الحكام الهنود المعتمدون على نيران مدافعه ، كما ظفر منهم — بالإضافة إلى تلك « الهدايا » — بجزية سنوية تعادل مائة وأربعين ألفاً من الريالات ، وعين الأمير جعفر حاكماً على البنغال لقاء مبالغ يعادل ستة ملايين ريال ؛ وراح يضرب كل أمير وطني بالآخر ، ويضم أملاكهم إلى حظيرة « شركة الهند الشرقية » شيئاً فشيئاً ؛ وأدمن في أكل الأفيون ، واتهمه البرلمان وبرأه ، وأزهق روحه بيده سنة ١٧٧٤ (٤) ؛ أما « وارن هيستنجز » — وهو شجاع علامة قدير — فقد جمع من الأمراء الوطنيين مبلغاً كبيراً قدره ربع مليون ريال ضريبة عليهم دفعوها في خزانة الشركة ؛

(\*) كانت البضائع التي تشتري بما يساوي مليون ريال في الهند ، تباع بما يساوي عشرة ملايين ريال في إنجلترا (١) حتى لقد ارتفع ثمن السهم من أسهم الشركة إلى ما يساوي ٣٢,٠٠٠ ريال (٢) .

وقبل الرشاوى لقاء وعد بالأى يفرض ضريبة أكثر مما فرضه ، ثم عاد ففرض ، ضريبة ، واستولى للشركة على الأراضى التى لم تستطع دفعها ، واحتل « أوز » بجيشه ، ثم باعها لأحد الأمراء بمليونين ونصف مليون من الريالات (٥) ؛ وتسابق الهازم والمهزوم فى الرشوة ؛ وفرضت على أجزاء الهند التى خضعت لسلطان الشركة ضريبة أراضٍ بلغت خمسين فى كل مائة وحدة من وحدات الإنتاج بالإضافة إلى فروض أخرى كانت من الكثرة والقسوة بحيث فرثا السكان ، وباع آخرون أبناءهم ليسدوا ما كانوا يطالبون به من ضرائب متصاعدة (٦) ؛ يقول ماكولى : « جمعت فى كلكتا أموال طائلة فى وقت قصير ، ودفع بثلاثين مليوناً من الأنفس البشرية إلى أقصى حدود الشقاء ؛ نعم قد تعودوا من قبل أن يعيشوا فى جو من الطغيان ، إلا أن الطغيان لم يبلغ بهم كل هذا المدى » (٧) .

فما جاءت سنة ١٨٥٧ حتى كانت جرائم الشركة قد أفقرت الجزء الشمالى الشرقى من الهند إفقاراً أوغر صدور الأهالى فشقوا عصا الطاعة فى ثورة يائسة ؛ عندئذ تدخلت الحكومة البريطانية ، وقعت « العصيان » وتولت هى الحكم . الأراضى التى سيطرت عليها ، واعتبرتها مستعمرة للتاج ، ودفعت عن ذلك تعويضاً سخياً للشركة ، وأضافت ثمن الشراء هذا إلى الدين العام . الهند (٨) ؛ لقد كان هذا فتحاً للبلاد صريحاً غاشماً ، وقد لا يجوز لنا أن نحكم عليه « بمعيار الوصايا الخلقية » التى يحفظها الناس غربى السويس إذ ربما كان الأجدر أن نفهم الموقف على أساس « دارون » و « نيتشه » : فشعب عجز عن حكم نفسه أو عجز عن استغلال موارده الطبيعية ، لا بد من وقوعه فريسة للأمم تعانى مما يستثيرها من دوافع الجشع وبسط النفوذ ؛

وعاد هذا الفتح ببعض المزايا على الهند ؛ فرجال أمثال « بنتينك » و « كاننج » و « منرو » و « إلفينستون » و « ماكولى » أدخلوا فى إدارة الأجزاء البريطانية من الهند شيئاً من سخاء الحرية التى سادت إنجلترا عام ١٨٣٢ ؛

فقد استطاع « لورد ولیم بنتینک » بمساعدة المصلحين من أهل البلاد ، وبحافز منهم ، أمثال « رام موهون روى » ، استطاع أن يلغى عادة دفن الزوجة حيّة مع زوجها الميت وأن يحرم ما كانت تقوم به طائفة من خنق الأغنياء إرضاء للآلهة « كالى » ؛ ولئن حارب الإنجليز مائة وإحدى عشرة حرباً فى الهند مستخدمين فيها أموال الهند ورجالها<sup>(٩)</sup> ليتمموا فتح الهند ، فقد تمكنوا بعدئذ من نشر السلام على ربوع شبه الجزيرة كلها ، ومدوا الطرق الحديدية ، وأقاموا المصانع والمدارس ، وفتحوا الجامعات فى كلكتا ومدراس ومبباى ولاهور والله أباد ، ونقلوا من إنجلترا علومها وفنونها الصناعية إلى الهند ، وألهمت الشرق بروح الغرب الديمقراطية ، ولعبوا دوراً هاماً فى إطلاع العالم على ما شهدته الهند فى ماضيها من ثروة ثقافية غزيرة ؛ وكان ثمن هذه الخيرات كلها طغياناً مالياً مكن لطائفة من الحكام المتتابعين أن يبتزوا ثروة الهند عاماً بعد عام قبل عودتهم إلى بلادهم الشمالية التى تشر فى الإنسان عوامل المفاعلية والنشاط ؛ وكان ثمن هذه الخيرات طغياناً اقتصادياً قضى على الصناعات الهندية ، وقذفت بملايين صناعات الفنيين إلى الأرض يزرعونها فلا تكفيهم طعاماً ؛ وكان ثمن هذه الخيرات كذلك سياسياً كان من أثره — وقد جاء بعد طغيان « أورنجزيب » للضيق الأفق بزمان قصير — أن يميت روح الشعب الهندى قرناً كاملاً .



## الفصل الثامن

### قديسو العهد المتأخر

المسيحية في الهند - « براهما - سوماج » - الإسلام -

راماكرشنا - فيفيكاناندا

كان من الطبيعي الذي يلائم روح الهند ، أن تلتبس تلك البلاد وهي في هذه الظروف عزاءها في الدين ؛ ولقد رحبت بالمسيحية ترحيباً قلبياً خالصاً حيناً من الزمن ، إذ وجدت فيها كثيراً من المثل الخلقية العليا التي لبثت آلاف السنين تضعها من أنفسها مواضع التقديس ؛ وفي ذلك يقول « الأب د بوا » في غير مبالاة « لقد كان من الجائز - فيما تبين من الظواهر - أن تضرب المسيحية بجذورها في أهل الهند ، أولاً أن أدرك هؤلاء الناس صفات الأوروبيين وأنواع سلوكهم » (١٠) فقد ظل المبشرون بالمسيحية في الهند طوال القرن التاسع عشر يحاولون في نفوس قلقة أن يسمعوا الناس صوت المسيح ؛ فكان عليهم أن يرتفعوا به فوق أصوات المدافع التي كانت تزار أثناء فتحها البلاد ، وراحوا يقيمون المدارس والمستشفيات ويعدونها بالأدوات اللازمة ، وأخلوا يوزعون على الناس الدواء والصدقات ، مع ما ينشرونه بينهم من تعاليم الدين ، وكانوا أول من بذر في المنبوذين بذور الإحساس بآدميتهم ؛ لكن التضاد الملحوظ بين تعاليم المسيحية ومسلوك المسيحيين أثار في نفوس الهنود تشككاً وسخرية ؛ فقالوا إن بعث « العزيز » من عالم الموتى لا يستثير العجب ، لأن في ديانتهم من المعجزات ما هو أشد من هذا استثارة للدهشة وجدارة بالاهتمام ؛ وكل رجل بينهم ممن يمارسون « اليوجا » يستطيع اليوم أن يفعل المعجزات ، على حين أن معجزات المسيحية قد ذهب عهدا - فيما يظهر - وانقضى (١١) وتمسك البراهمة بمبادئهم في اعتزاز بها ،

لإذ كانوا يقابلون عقائد الغرب بطائفة من أفكارهم ، لها ما لتلك العقائد الغربية من دقة وعمق وبُعد عن التصديق ، ولهذا ترى « سير تشارلز إلبيت » يقول : « إن المسيحية قد تقدمت في الهند تقدماً لا قيمة له لضالته » (١٢) .

ومع ذلك فقد كان لشخصية المسيح الفاتنة من عمق الأثر في الهند أكثر جداً مما يمكن قياسه بكون المسيحية لم تشتمل على أكثر من ستة في كل مائة من السكان بعد زمن امتد ثلاثة قرون ؛ وأولى علائم هذا التأثير تظهر في « بهاجافاد - جيتا » (١٣) ، وأما آخر ما ظهر لهذا التأثير من علامات فتراه في غاندى وطاقور ؛ وأوضح مثل يدل على هذا التأثير هو الجمعية الإصلاحية التي تسمى « براهما - سوماج » (\*) التي أسسها « رام موهون روى » سنة ١٨٢٨ ، ولن نجد أحداً تناول الدين بدراسة يحاسبه فيها ضميره أكثر مما فعل هذا الرجل ؛ فقد درس « روى » اللغة السنسكريتية ليقرأ كتب الفيدا ، وتعلم اللغة الهالدية ليقرأ كتاب البوذية « تريبيتاكا » ، وعرف الفارسية والعربية ليدرس الإسلام ويقرأ القرآن ، ودرس العبرية ليجيد فهم « العهد القديم » كما درس اليونانية ليفهم « العهد الجديد » (١٤) وبعد ذلك كله تعلم الإنجليزية وكتب بها كتابة بلغت من السلاسة والرشاقة حداً جعل « چرمى بننتام » يتمنى لو استناد « جيمز مل » بنسجه على منواله ؛ وفي سنة ١٨٢٠ نشر « روى » كتابه تعاليم المسيح ، وهو مرشد للسلام والسعادة ، وقال فيه : « لقد وجدت تعاليم المسيح أهدي لمبادئ الأخلاق ، وأكثر ملاءمة لما يتطلبه بنو الإنسان المتصفون بالعقل ، من أية ديانة أخرى مما وقع في حدود علمي » (١٥) واقترح على بنى وطنه الذين جلتهم دياناتهم بالمخجالات ، اقترح عليهم ديانة جديدة تتخلص من تعدد الآلهة وتعدد الزوجات والطبقات وزواج الأطفال ودفن الزوجات الأحياء مع أزواجهن وعبادة الأوثان وألا يعبدوا إلا إلهاً واحداً ، هو براهما ؛ ولقد تمنى كما تمنى

---

(\*) معاماً الحرفى « جمعية براهما » واسمها الكامل هو « جمعية المؤمنين ببراهما الروح الأمل »

عن قبله « أكبر » — أن تتحد الهند كلها في عقيدة دينية بسيطة ، لكنه — مثل « أكبر » — لم يحسب حساب الخرافة وتأصلها في قلوب الدهماء ؛ ولهذا فقد أصبحت « براهما — سوماج » اليوم — بعد مائة عام قضتها في جهاد مفيد — بحيث لا ترى لها أثراً في الحياة الهندية(\*) .

المسلمون هم أقوى الأقليات الدينية في الهند وأكثرها إثارة للاهتمام ، وسنرجئ دراسة دينهم إلى جزء آخر من أجزاء هذا الكتاب ؛ وليس العجيب أن يفشل الإسلام في اكتساب الهند إلى اعتناقه على الرغم من معاونة « أورنجزيب » له على ذلك معاونة متحمسة ، إنما المعجزة هي ألا يخضع الإسلام في الهند للهندوسية ؛ فبقاء هذه الديانة الموحدة على بساطها وصلابتها ، وسط ألوان متشابهة من الديانات التي تذهب إلى تعدد الآلهة ، دليل يشهد على ما يتصف العقل الإسلامي من رجولة ، وحسبنا لكي نقدر عنف هذه المقاومة وجسامة هذا المجهود أن نذكر كيف تلاشت البوذية في البرهمية ، فإله المسلمين له اليوم سبعون مليون من عباده في الهند .

لم يطمئن الهندي إلا قليلاً إلى أية عقيدة دينية مما جاءه من خارج بلاده ، وأولئك الذين كان لهم أبلغ الأثر في شعوره الديني إبان القرن التاسع عشر هم

---

(\*) لها اليوم من الأنباع نحو خمسة آلاف وخمسمائة (٢٦) ؛ نشأت جمعية إصلاحية أخرى ، اسمها « أريا . سوماج » ( أى الجمعية الآرية ) أسسها « سوامى دياناندا » ، ودفعها في طريق التقدم دفعاً يستحق الإعجاب « المرحوم لالاچيات راي » ، وقد أنكرت هذه الجمعية نظام الطبقات وتعدد الآلهة والخرافة والأوثان والمسيحية ، واستحثت الناس للعودة إلى ديانة الفهيدات بما لها من قواعد أبسط من تعاليم المسيحية والوثنية ؛ وأتباع هذه الجمعية الآن يبلغون نصف المليون (١٨) وانقلب الوضع ، فأثرت الهندوسية في المسيحية تأثيراً يظهر في « علم الكلام » — وهو مزيج من التصوف الهندي والأخلاق المسيحية ، نشأ في الهند وارتقى على أيدي امرأتين أجنبيتين عن أهل البلاد هما : « مدام هلينا بافانسكى » ( ١٨٧٨ ) « ورسز آنى بزانى » ( ١٨٩٣ ) .

الذين بذروا بذور مذهبهم وعبادتهم في عقائد الشعب القديمة ؛ فقد أصبح « راماكريشنا » - وهو برهمي فقير من البنغال - مسيحياً حيناً من الزمن ، وأحس جمال المسيحية (\*) واعتنق الإسلام حيناً آخر ، وأدى صلاة المسلمين بما تقتضيه من خشونة وعنف ، لكن قلبه التقى سرعان ما عاد به إلى الهندوسية بل عاد به إلى عبادة « كالي » الفظيعة ، وجعل نفسه كاهناً من كهاتها ، وصوّرها في صورة الإلهة الأم التي تفيض نفسها فيضاً بالرحمة والحب ؛ ونبد أساليب العقل وبشر بمذهب « بهاركتي - يوجا » وهو مذهب يدعو إلى الحب ورباطه ومن أقواله « إن معرفة الله يمكن تشبيهها برجل ، وأما حب الله فشبيهة بامرأة ؛ إن المعرفة لا تستطيع الدخول إلا في الحجرات الخارجية لله ، وليس يستطيع الدخول في غوامض الله الباطنية إلا محب » (١٨) .

ولم يُرد « راماكريشنا » أن يعلم نفسه على خلاف « رام موهون روي » ، فلم يتعلم شيئاً من السنسكريتية أو الإنجائزية ، ولم يكتب شيئاً ، واجتنب النقاش العقلي ، ولما سأله منطقي منتفخ الأوداج بمنطقة : « ما المعرفة وما العارف وما المعروف ؟ » أجابه قائلاً : « إني يا صاح لا أعلم لي بهذه الدقائق من علم المتفهمين ؛ إن كل ما أعرفه هو « إلهتي الوالدة ، وأنتي ابنتها » (١٩) وكان يعلم أتباعه أن كل الديانات خير ، وكل منها طريق يؤدي إلى الله ، أو مرحلة من مراحل الطريق إلى الله ، تلائم عقل الباحث عن الله وقلبه ؛ ومن الحق أن تتحول من دين إلى دين ، إذ كل ما يتطلبه الإنسان هو أن يمضي في طريقه الذي بدأه ، وأن يتعمق عقيدته الخاصة إلى لبائها « إن كل الأنهار تندفق في المحيط ، فاندفق حتى تخلي الطريق لاندفاق الآخرين كذلك » (٢٠) ، وأفسح

---

(\*) ظل إلى آخر حياته يعترف برؤية المسيح ، لكنه أصر على أن « بوذا » و« كريشنا » وغيرهما كانوا كذلك مجسّدت للإله الواحد ، ولقد أكد لـ « فيثي كاناندا » أنه هو نفسه تجسيد لـ « رام » و « كريشنا » (١٨) .

صدره رجباً لعقيدة الناس في آلهة متعددة ، واستسلم متواضعاً لعقيدة الفلاسفة في إله واحد ؛ أما عقيدته هو التي ينبض بها قلبه فهي أن الله روح تجسد في الناس جميعاً ، وعبادة الله الحقيقية التي لا عبادة سواها ، هي خدمة الإنسانية خدمة صادرة عن حب .

ولقد اختاره كثيرون من رفاق النفوس « شيخا » لهم ، منهم الأغنياء والفقراء ، ومنهم البراهمة والمنبوذون ، وألفوا جمعية باسمه وقاموا بحملة تبشيرية بمذهبه ؛ وألمع هؤلاء الأتباع شخصية هو شاب معتد بنفسه من طبقة الكشاترية واسمه « نارندرات دوت » ، الذي تقدم إلى « راماكروشنا » بادئ ذي بدء - وكان عقله عندئذ قد أفعم بآراء « سبنسر » و « داروين » - على أنه ملحد لا يجد غير شقوة النفس في إلحاده ، لكنه في الوقت نفسه زدر للأساطير والخرافات التي لم يكن الدين في رأيه إلا إياها ؛ فلما غلبته من « راماكروشنا » طبيته الصابرة ، أصبح « نارن » بين أتباع « الشيخ » أشدهم تحمساً ، وأعاد لنفسه تعريف الله بأنه « مجموعة الأرواح كلها » (٢١) وطالب الناس بأن يباشروا الدين ، لا عن طريق التقشف والتأمل الفارغين ، بل عن طريق خدمة الإنسانية خدمة تستنفذ من أنفسهم كل تقواها .

« أرجشوا إلى الحياة الآخرة قراءة « القيّدانتا » واصطناع التأمل ، واصرفوا هذا البدن الذي يحياها هنا إلى خدمة الآخرين . . . إن الحقيقة السامية التي لا حقيقة بعدها هي هذه : الله موجود في الكائنات جميعاً ، فهذه الكائنات صورته الكثيرة ، وليس وراءها إله آخر يبحث الإنسان عنه ، ليس هناك سبيل إلى خدمة الله سوى خدمة سائر الكائنات » (٢٢) .

وغيّر اسمه وجعله « فبئي كاناندا » وغادر الهند ليجمع مالا يعين المبشرين بمذهب « راماكروشنا » على أداء رسالتهم ، حتى إذا ما كان عام ١٨٩٣ ، وجد نفسه ضالاً معدماً في مدينة شيكاغو ، فما هو إلا أن ظهر في « برلمان الديانات »

في « المهرجان العالمي » وخاطب الحاضرين على أنه يمثل العقيدة الهندوسية ، فاستولى على قلوب السامعين جميعاً بطلمعته المهيبة ، ومذهبه الذي يوحد العقائد الدينية جميعاً ، وشريعته الخلقية البسيطة التي تجعل خدمة الإنسانية خير عبادة يتوجه بها الإنسان لله ؛ فأصبح الإلحاد ديانة شريفة بفعل السحر الذي نفثته بلاغته ، ووجد الشيوخ المتزمتون من رجال الدين ألا مناص من احترام هذا « الوثني » الذي يعلن بالألوه غير أرواح الكائنات الحية ؛ ولما عاد إلى الهند جعل يبشر بني وطنه بعميدة دينية لم يشهد الهندوسيون ما يفوقها صلابة بين كل الديانات التي بشروا بها منذ العصر الفيدى .

« إن الديانة التي نريدها ديانة تقيم دعائم الإنسان ... فانفضوا عن أنفسهم هذه التصوفات التي تنهك قواكم ، وكونوا أقوياء ... لنمخ من أذهاننا خلال الخمسين عاماً المقبلة ... كل الآلهة الذين لا طائل وراءهم بحيث لا نبقى أمام أعيننا إلا خدمة الإنسان ؛ فجنسنا البشري هو الإله الوحيد اليقظان ، فيداه في كل مكان وقدماه في كل مكان ، إنه يشمل كل شيء ... إن أولى العبادات كلها هي عبادة مَن يحيطون بنا ... هؤلاء هم آلهتنا الذين لا آلهة لنا سواهم — أعني أفراد الإنسان والحيوان ؛ وأول ما ينبغي لنا أن نعبده من هؤلاء الآلهة هم بنو وطننا (٢٣) » .

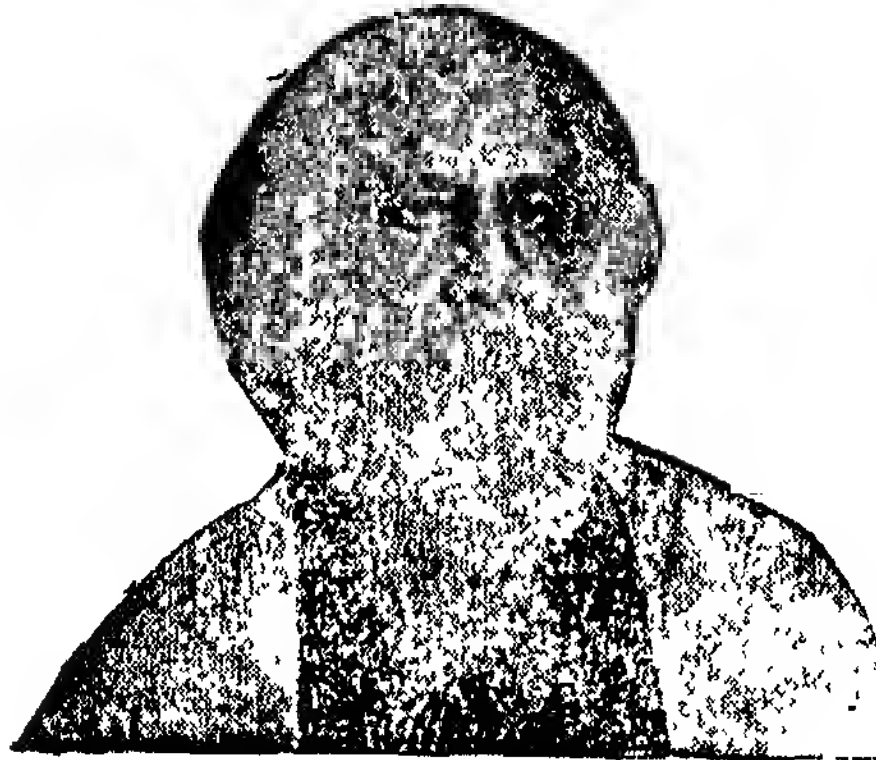
لم يكن بين هذه التعاليم وبين غاندى إلا خطوة واحدة .

## الفصل الثالث

### طاغور

العلم والهنر - أسرة من النوايع - نشأة رابندراناث -  
بشمرة - سياسته - مدرسته

ما زالت الهند رغم ما تعانيه من ظلم ومرارة عيش وفقر - تنتج العلم والأدب والفن ، فتمت طبقت شهرة الأستاذ « جاجاس شاندرابوز » الخافقين لأبحاثه في الكهرباء وفلسفة النبات ، وكانت جائزة نوبل تاجاً يكمل جهود الأستاذ « شاندرابوز » في فيزيقا الضوء ، وقامت في عصرنا هذا مدرسة جديدة للنصوير في البنغال تجمع بين خصوصية الألوان المتمثلة في نقوش « أچانتا » الجدارية ، ورقة التخطيط البادية في تحف « راجبوت » ، وإنا لنلمح في صور « أبانندرات طاغور » شيئاً يسيراً من ذلك التصوف العارم والفن الرقيق اللذين أشهرا شعر عمه في أم الأرض جميعاً .



رابندراناث طاغور .

إن أسرة طاغور لتعد بين أعظم ما شهد التاريخ من أسر ؛ فقد كان « دافندرات طاغور » ( وبالبنغالية تاكور ) أحد القائمين على تنظيم الجمعية الإصلاحية « براهما - سوماج » ثم أصبح فيما بعد رئيساً لها ؛ وهو رجل ذو ثراء وثقافة ووقار ، ولما بلغ شيخوخته ، كان للبنغال بمثابة الراعى الذى يعيل برعيته عن جادة الدين ؛ ومن نسله « أباندرانات » و « چوجونندرانات » والفيلسوف « دويچندرانات » والشاعر « رابندرانات » وكل هؤلاء ينتسبون إلى طاغور ، والأخيران منهما ابناه .

نشأ « رابندرانات » فى جو من المحبوبة والتهذيب ، فكانت الموسيقى والشعر والحوار الرفيع الهواء الذى يتنفسه ، وكان روحاً رقيقاً منذ ولادته ، شبيهاً بـ « شيلى » الذى أبى أن يموت صغيراً كما أبى أن يشيخ ، وكان من الحنان بحيث تشجعت فثران السنجاب على ارتقاء ركبتيه ، واطمأنت الأطيار إلى الوقوف على راحتيه (٢٤) ، وكان دقيق الملاحظة ، متفتح النفس ، يحس دوى ما تأتبه به تجارب الحياة بإحساس مرهف كإحساس المتصوفين ؛ فكان أحياناً يقف فى شرفته ساعات ، يلاحظ بفطرته الأدبية كل من يمر أمامه فى الطريق : قوامه وقسماته وحركاته التى تميزه وطريقة مشيته ، وأحياناً يجلس على كنبه فى غرفة داخلية ، وبطل نصف يومه صامتاً ، تمر فى رأسه الذكريات والأحلام ، وبدأ ينظم الشعر على لوح إردوازى ، مغتبطاً بكون الأخطاء يمكن محوها (٢٥) وسرعان ما وجد نفسه ينشد الأغاني المترعة بحبه للهند - حبه لجمال مناظرها ، وفتنة نسائها ، وعطفه على أهلها فى آلامهم ، وكان ينشئ لهذه الأناشيد موسيقاها بنفسه ، فأخذت الهند كلها تغنى بها ، وكان الشاعر الشاب يهتز كيانه كلما سمعها على شفاه أهل الريف السدج ، إذ هو فى طريقه مسافر خلال القرى النائية (١٢٥) وهناك أغنية منها ، ترجمها عن البنغالية مؤلفها نفسه ، فمن سواه قد عبّر تعبيراً يمازجه تشكك العطوف ، عن لغو الغرام الذى لا يخلو من قدسية ؟



نبئني إن كان ذلك كله صدقاً ، يا حبيبي ، فنبئني إن كان ذلك  
كله صدقاً ،

إذا لمعت هاتان العينان ببرقهما ، استجابت لهما السحائب الدكناء في  
صدرك بالعواصف ؟

أصبح أن شفتي في حلاوة برعم الحب المتفتح ، حين يكون الحب  
في أول وعيه ؟

أترى ذكريات ما مضى من أشهر الربيع ما تزال عالقة في  
جوارح بدني ؟

أصبح أن الأرض — كأنها القيثارة — تهتز بالغناء كلما مستها قدمي ؟  
أصبح — إذن — أن الليل تدمع عيناه بقطرات الندى كلما  
بدوت لناظريك ، وأن ضوء الصبح ينشئ فرحاً إذا ما لف  
بدني بأشعته ؟

أصبح ، أصبح ، أن حبك لم يزل يخبط فريداً خلال العصور  
وبتفنل من عالم إلى عالم ها هنا غنى ؟

وأنك حين وجلتني آحر الأمر ، وجدت رغبتي الأزلية سكينتها  
التامة في عذب حديثي وفي عيني وشفتي وشعري المسدول ؟

أصبح — إذن — أن لغز الانهابة مكتوب على جبينى هذا الصغير ؟  
نبئني — يا حبيبي — إن كان ذلك كله صدقاً (٣٦) .

في هذه الأشعار حسنات كثيرة (\*) — فيها وطنية حادة وهي رغم حداثة

---

(\*) أهم دواوينه « جيتانجال » ( ١٩١٣ ) و « شترا » ( ١٩١٤ ) و « مكتب البريد »  
( ١٩١٤ ) و « البستاني » ( ١٩١٤ ) و « جمع الثمار » ( ١٩١٦ ) و « زهرات الدفل الحمراء » ( ١٩٢٥ )  
كتاب الشاعر نفسه « ذكرياتي » ( ١٩١٧ ) أفضل مرشداً لفهمه من كتاب « ل . تومسون » الذي  
عنوانه : « ر . طاغور ، شاعر ومسرحي » ( اكسفورد ١٩٢٦ ) .

هادئة ، وفيها فهم دقيق دقة التأنيث للحب وللمرأة وللطبيعة وللرجل ، وفيها نفاذ بالعاطفة الحادة إلى صميم الفلاسفة الهنود بما لهم من بصيرة نافذة ، وفيها رقة عاطفة وعبرة تشبه رقة « تَدِسُن » ولو كان في أشعاره عيب ، فذلك جمالها الذي يطرد في كل أجزائها اطراداً جاوز الحد المطلوب ، ورقتها ومثاليتهما اللتان اطردتا كذلك اطراداً يحدث الملل ؛ فكل امرأة في هذه الأشعار جميلة ، وكل رجل فيها مفتون بامرأة أو بالموت أو بالله ؛ والطبيعة فيها — وإن تكن بشعة أحياناً — فهي دائماً جلييلة ، يستحيل عليها الكتابة والقحط والفظاعة(\*) ، ولعل قصة « شَتْرَا » هي قصة « طاغور » ، فحبيبها « أرجونا » قد ملّتها بعد عام لأنها جميلة جمالا كاملا لا يعتوره نقص ؛ ولا يعود الله إلى حبها إلا بعد أن تفقده جمالها وتكتسب قوة تمكنها من مزاولة أعباء الحياة الطبيعية — وحب الله لها رمز عميق يشير إلى الزواج السعيد(٢٨) ، ويعترف طاغور بأوجه النقص في شعره اعترافاً يسحرك برقته :

إن شاعرك يا حبيبتى قد دارت في رأسه يوماً ماحمة عظيمة

وا أسفاه ، لم أحرص عليها ، وصادفتُ خالخالك فتفرقت أجزاءها  
وتمزقت قصاصات من أغاني ، لبثت منثورة عند قدميك(٢٩) .

وعلى ذلك فقد أخذ يتغنى بالقصائد الوجدانية حتى نهايته ، واستمع له العالم كله بأذان طرقة إلا النقاد ؛ ودهشت الهند بعض الشيء حين أنعم على شاعرها بجائزة نوبل (١٩١٣ م) لأن رجال النقد في البنغال لم يكونوا قد رأوا فيه إلا أخطاه ، واتخذ الأساتذة في كلكتا من أشعاره أمثلة تساق للغة البنغالية [في أسلوبها الركيك(٣٠)] وكرهه الشبان المتأججون بنار الوطنية لأن مهاجمته لما في حياة الهند الخلقية من عيوب ، كانت أقوى دويماً من صيحته في سبيل الحرية السياسية ، ولما أنعم عليه بلقب « سير » عدوا ذلك منه خيانة للهند ، ومع ذلك

(\*) اقرأ مثلاً بيته الرائع : « إذا ما رحلت عن هذه الدنيا ، فلتكن آخر كلمة أرحل بعدها هي أن ما شهدته فيها ليس بعد كماله كمال » (٢٧) .

فلم ينعم بشرف هذا اللقب طويلاً ، ذلك لأنه حين أطلق الجنود البريطانيون تيرانهم على اجتماع ديني في « امريتسار » نتيجة لسوء تفاهم محزن ( سنة ١٩١٩ ) أعاد طاغور وسامه إلى نائب الملك مصحوباً بخطاب يوجه فيه استنكاراً مرّاً لما حدث ؛ واليوم تراه شخصية وحيدة نوعها ، وقد يكون أعمق أهل الأرض جميعاً - في يومنا هذا - وقعاً في النفوس ، وهو مصلح كانت له الشجاعة التي مكنته من مهاجمة الآراء الاجتماعية الأساسية في الهند ، وأعنى بها نظام الطبقات والعمية في تناسخ الأرواح ، التي هي أعز عقائد الهنود على قلوبهم (٣١) وهو وطني يتحرق شوقاً إلى حرية الهند ، لكنه وجد في نفسه الجرأة فاحتج على الإسراف في النعمة القومية والسعي وراء المصالح الخاصة الذي يلعب دوره في الحركة القومية ، وهو مربّ مل الخطابة والسياسة ، وانكش في صومعته في « شانتيني كيتان » يعلم بعض أبناء الجيل الجديد مذهبه في تحرير الفرد لنفسه تحريراً خلقياً ، وهو شاعر كسر قلبه موت زوجته في شبابه ، وأنقض ظهره ذل بلاده ؛ وهو فيلسوف « منقوع » في تعاليم الفيدانتا (٣٢) ؛ وهو متصوف يتذبذب - مثل شاندي داس - بين المرأة والله ، ومع ذلك تراه قد تجرد من عتميدة آبائه بمدي ما وصل إليه من علم ؛ وهو محب للطبيعة يقابل رسل الموت فيها بعزاء وحيد ، هو موهبته التي لا تبلى في إنشاد الغناء .

« آه ، أمها الشاعر ، إنه الغروب يدنو ، وشعرك يدب فيه المشيب

فهل تسمع - إذ أنت وحيد في تأملك - صوت الآخرة يناديك ؟ »

قال الشاعر : « إنه الغروب وهأنذا أصغى خشية أن يناديني من القرية

مناد رغم أننا في ساعة متأخرة .

إني أرقب لعاني واجد قلبين ضالين يلتقيان ، أو زوجين من

أعين مشتاقة تحن إلى ألحان الموسيقى لتزيل الصمت وتتحدث

نيابة عنها .

فمن ذا هناك ينسج لهم أغاني هواطفتهم ، إذا أنا جلست على شاطئ  
الحياة وتأملت الموت والآخرة .

إن من التوافق أن يدب في شعري المشيب  
أنا أبدأ في شباب أفوى الشباب ، وفي شيخوخة أكبر الشيوخ من أهل  
هذه القرية . . .

كلهم بحاجة إلىّ وليس لدى الفراغ أنفقه في التأمل فيما بعد الحياة .  
أنا مع كل إنسان أسايره في عمره ، فإذا يضبرني إذا دب الشيب  
في رأسي ؟ (٣٣) .

## الفصل الرابع

### الشرق غرب

الهند المتغيرة - التغيرات الاقتصادية والاجتماعية - تدهور نظام الطبقات - الطبقات والنقابات - المنبوذون - ظهور المرأة

إذا استطاع رجل (مثل طاغور) لم يعرف الإنجليزية حتى أوشك على الخمسين من عمره ، أن يكتب الإنجليزية بعدئذ في أسلوب جيد ، فتلك علامة تدل على السهولة التي يمكن بها ملء الفجوات التي تفصل ذلك الشرق وذلك المغرب اللذين حرم لقاءهما شاعر آخر ؛ وها هو ذا الغرب منذ مولد طاغور قد انتقل إلى الشرق بشتى الوسائل ، وهو آخذ هناك في تغيير كل وجه من وجوه الحياة الشرقية ؛ فثلاثون ألف ميل من السكة الحديدية قد تشابكت فوق قنار الهند وجبالها ، وحملت وجوها غربية إلى كل قرية من قرأها ؛ وأسلاك البرق والمطبعة قد جاءتا بأنباء العالم المتغير إلى كل من يريد لها ، فأوحت إليه بإمكان تغير بلاده ؛ والمدارس الإنجليزية أخذت تعلم التاريخ البريطاني من وجهة نظر أرادت أن تخلق من الطلاب مواطنين بريطانيين ، فغرسست - غير حامدة - في النفوس الأفكار الإنجليزية عن الديمقراطية والحربة ؛ فحتى الشرق ينهض اليوم برهاناً على هرقليطس (\*) .

فلما رأت الهند أنها قد غاصت في النمر إبان القرن التاسع عشر بفعل تفوق المغازل الآلية البريطانية ، وقوة المدافع البريطانية بالنسبة إلى ما عند أهل البلاد ، فقد أخذت الآن توجه نظرها كارهة إلى تصنيع نفسها ، ولذلك ترى

(\*) هرقليطس فيلسوف يوناني يذهب إلى أن العالم في تغير مستمر لا يعرف الثبات على حال واحد لحظتين متتابعتين ؛ وقصده الكاتب هنا هو أن الشرق معروف بجموده . لكنه اليوم يتغير . (المغرب)

الصناعات اليدوية في طريق الاندثار ، بينما ترى المصانع الآلية في سبيل النمو والتكاثر ؛ ففي « جامسيتبور » تستخدم « شركة تاتا للحديد والصلاب » خمسة وأربعين ألفاً من العمال ، وهي تهدد زعامة الشركات الأمريكية في إنتاج الصلب (٣٤) ؛ ويزداد إنتاج الفحم في الهند ازدياداً سريعاً ؛ وربما لا يضيء جيل واحد حتى تلمحق الصين والهند بأوروبا وأمريكا في إخراج مواد الوقود والصناعة الرئيسية من جوف الأرض ؛ وقد لا تكتفي هذه الموارد الأهلية بسد حاجات الأهالي ، بل تتجاوز ذلك إلى منافسة الغرب على أسواق العالم ، وعندئذ يباغت الفاتحون لآسيا بضباع أسواقهم هناك وهذا يهبط مستوى المعيشة عند أهل بلادهم هبوطاً شديداً ، بسبب منافسة العمال ذوي الأجور المنخفضة في البلاد التي كانت فيما مضى طبيعة متأخرة ( أعني بها البلاد الزراعية ) ، ففي البنغال مصانع على عمت كان معروفاً في أواسط العصر الفكتوري (\*) تدفع أجوراً على الأسلوب العتيق مما يستلزم الدمع في أعين المحافظين في البلاد الغربية (\*\*) وقد حل أصحاب رؤوس الأموال الهنود محل نظائريهم البريطانيين في كثير من هذه الصناعات ، وهم يستغلون بني وطنهم بنفس الجشع الذي كان يستغلهم به الأوروبيون الذين يحملون عبء الرجل الأبيض (+) .

ولم يتغير الأساس الاقتصادي في المجتمع الهندي دون أن يترك ذلك التغيير أثره في النظم الاجتماعية وعادات الناس الخلقية ، فنظام الطبقات كان وابد

(\*) يشير إلى عهد الملكة فكتوريا في إنجلترا ، وهو على وجه التقريب القرن التاسع عشر . (المعرب)

(\*\*) كان في ممباي سنة ١٩٢٢ ثلاثة وثمانون مصنفاً من مصانع القطن يعمل فيها مائة وثمانون ألفاً من العمال ، بواقع أجر في المتوسط ثلاثة وثلاثون سنماً للعمال في اليوم ؛ وبين الثلاثة والثلاثين مليوناً من الهنود المشتغلين بالصناعة ، ٥١ ٪ نساء و ١٤ ٪ أطفال دون الرابعة عشرة (٣٥) .

(+) « عبء الرجل الأبيض » عبارة قالها الشاعر الاستعماري رديارد كيبنج ، يزعم فيها أن الرجل الأبيض مكاف بطبيعته بترقية السود . (المعرب)

مجتمع زراعى راكد لا يتغير ، وهو إن ضمن النظام ، فلا يتيح طريق الصعود للعبرى إذا ظهر فى طبقة دنيا ، ولا يفسح من مجال الطموح والأمل ، ولا يحفز الناس على الابتكار والمغامرة ؛ وإذا فقد قضى عليه بالفناء حين بلغت الثورة الصناعية شواطئ الهند ، فالآلات لا احترام عندها للأشخاص ، فى معظم المصانع يعمل الداس جنباً إلى جنب بغير تمييز الطبقات والقطارات وعربات الترام تهيئ مكاناً للجائوس أو للوقوف لكل من يدفع الأجر المطلوب ، والجمعيات التعاونية والأحزاب السياسية تضم كل المراتب فى صعيد واحد ؛ وفى زحمة المسرح أو الطريق فى المدينة ، تتدافع المناكب بين البرهمى والمنبوذ فتنشأ بينهما زمالة لم تكن متوقعة ؛ وقد أعلن أحد الراجات أن كل الطبقات والعقائد ستفتح لها أبواب قصره ؛ وأصبح رجل من فئة « الشودرا » حاكماً مستنيراً لإقليم « بارودا » واستنكرت جمعية « براهما - سوماج » نظام الطبقات ؛ وأيد « مؤتمر بنغال الإقليمى » التابع « للمؤتمر القومى » إلغاء الفوارق الطبقيّة كلها فوراً<sup>(٣٦)</sup>، وهكذا تعمل الآلات على رفع طبقة جديدة رويداً رويداً إلى الثراء والقوة ، وتسدل الستار على طبقة أرستقراطية هى أقدم الطبقات الأرستقراطية القائمة اليوم .

وبالفعل فقدت الألفاظ المستعملة فى التمييز بين الطبقات معانيها ؛ فكلمة « فاسيا » تراها فى الكتب اليوم ، لكنك لا ترى لها مداولا فى الحياة الواقعة ؛ حتى كلمة « شودرا » قد اختفت فى الشمال ، بينما ظلت فى الجنوب قائمة لكنها باتت لفظة تدل دلالة غامضة على كل من ليس برهمى<sup>(٣٧)</sup> ، والواقع أن الطبقات الدنيا فى سالف الأيام قد حل محلها ما يزيد على ثلاثة آلاف « طبقة » هى فى الحقيقة نقابات : ممولون وتجار وصناع ومزارعون ومعلمون ومهندسون وبائعون جوايون وجزارون وحلاقون وسماكون وممثلون ومستخرجو الفحم ، وغسالات وبائعات وحوذية وماسحو أحذية - هؤلاء تنظمهم طبقات مهنية

تختلف عن نقابات العمال في أنه من المفهوم على نحو غامض أن الأبناء سيحترفون مهن آبائهم .

إن ما ينطوى عليه نظام الطبقات من مأساة عظيمة هو أنه قد ضاعف على مرّ الأجيال من « المنبوذين » الذين ينخرون بعددهم المتزايد وثورة نفوسهم في قوائم النظام الاجتماعي الذي هم صنيعته ؛ ويضم المنبوذون في صفوفهم كل من فرض عليهم الرق بسبب الحرب أو عدم الوفاء بالدين ، ومن ولدوا عن زواج بين براهمة وشودرات ، ومن تعست حظوظهم بحيث قضى الثمانون البرهمي على مهنتهم بأنهم مما يحط بقيمة الإنسان ، كالكناسين والجزارين والبهلوانات والحواة والجلادين (٣٨) ؛ ثم تضخم عددهم بسبب كثرة التناسل كثرة حمقاء تراها عند من لا يملك شيئاً يخاف غلى فقده ؛ وقد بلغ بهم فقرهم المدقع حداً جعل نظافة الجسم والملبس والطعام بمثابة الترف الذي يستحيل عليهم أن ينعموا به فيجتنبهم بنو وطنهم اجتناباً يمليه كل عقل سليم (\*) ، ولذلك تقتضى قوانين الطبقات على « المنبوذ » ألا يقترب من عضو في طبقة « الشودرا » بحيث تقل المسافة بينهما عن أربعة وعشرين قدماً ، أو أن يقترب من برهمي بحيث تقل المسافة بينهما عن أربعة وسبعين قدماً (٤٠) ، وإذا وقع ظل « منبوذ » ( رجل من طبقة الباريا ) على رجل ينتمي إلى الطبقات الأخرى ، كان على هذا الأخير أن يزيل عن نفسه النجاسة بغسل طهور ؛ فكل ما يمسه المنبوذ ، يصيبه الدنس بمسه إياه (\*\*) ، وفي كثير من أجزاء الهند لا يجوز

(\*) « الذين يمتنعون امتناعاً تاماً عن أكل الطعام المستعمل من الحيوان ، وترهف عندهم حساسة الشم إلى درجة أنهم يدركون على الفور من أنفاس الشخص أو من إفرارات جلده ، إذا كان ذلك الشخص قد أكل لحماً أو لم يأكل ، حتى وإن مضى على ذلك أربعة وعشرون ساعة » (٣٩) .

(\*\*) حدث سنة ١٩١٣ أن سقط ابن هندوسي من كوهات في عين ماء فات غرقاً ولم يكن على مقربة منه إلا أمه وشخص « منبوذ » كان عابراً سبيله ، فمرض هذا على أم الطفل أن يغطس في الماء لينقذه ، لكن الأم رفضت ذلك ، لأنها آثرت موت ابنها على تدنيس النبع (٤١) .



للمنبوذ أن يستقي ماء من الآبار العامة ، أو أن يدخل معابد البراهمة ، أو أن يرسل أبنائه إلى المدارس الهندوسية (٤٢) ، وأن عمات سياسة البريطانيين إلى حد ما على إفقار طبقة المنبوذين ، فقد جاءتهم على الأقل بالمساواة مع غيرهم أمام القانون ، وبحق للدخول — على قدم المساواة مع سائر الطبقات — في المدارس والكليات التي يقوم البريطانيون على إدارتها ؛ وكان للحركة القومية بتأثير غاندي ، فضصل كبير في الحد من الحوائل التي كانت تسد الطريق أمام المنبوذين ؛ ويجوز ألا يأتي الجيل المقبل إلا وهم أحرار في الظاهر حرية تمس القشور .

وكذلك عمل دخول الصناعة والأفكار الغربية على زعزعة السيادة القديمة التي كان يتمتع بها الرجل في الهند ، فالانقلاب الصناعي يعمل على تأجيل سن الزواج ، ويتطلب « حرية » المرأة ، وأعني بذلك أن المرأة لا يمكن إغراؤها بالعمل في المصنع إلا إذا اقتنعت بأن الدار سجن ، وأجاز لها القانون أن تدخر كسبها لنفسها ؛ ولقد ترتب على هذا التحرير كثير من الإصلاحات الحقيقية جاءت عرضاً ، فحرم زواج الأطفال رسمياً ( سنة ١٩٢٩ ) برفع سن الزواج قانوناً إلى الرابعة عشرة للفتيات والثامنة عشرة للفتيان (٤٣) واختفت عادة « السوتى » ( أى دفن الزوجة التي مات زوجها حية ) ، ويزداد زواج الأرامل كل يوم (٤٤) وتعدد الزوجات جائز قانوناً لكن لا يمارسه إلا قليلاون (٤٥) وإن رجاء السائحين ليخيب حين يجدون أن راقصات المعبد أو سكن على الانقراض ، فالتقدم الأخلاقي في الهند يسير بخطوات سريعة لا يضارعها في سرعتها بلد آخر ، فالحياة الصناعية في المدينة تخرج النساء من « البردة » حتى توشك ألا [ تجد سناً في كل مائة امرأة في الهند يقبلن اليوم أن يعشن وراء حجاب (٤٦) ؛ وفي الهند عدد من الصحف الدورية النسوية النابضة بالحياة ، تناقش فيها

(\*) تزوج سنة ١٩١٥ خمس عشرة أرملة ، وبلغ العدد سنة ١٩٢٥ ( ٢٢٦٣ ) (٤٤) .

أحدث المشكلات ، بل تكونت هناك جمعية لضبط النسل (٤٧) واجهت بشجاعة  
 أعقد مشكلة من مشكلات الهند - ألا وهي التناسل المطلق من كل قيد ،  
 والنساء في كثير من الأقاليم هن حق التصويت ، ويتولين المناصب السياسية ،  
 حتى لقد تولت امرأة رئاسة « المؤتمر القومي الهندي » مرتين ، وكثيرات منهن  
 قد حصلن على درجات جامعية واشتغلن طبيبات أو محاميات أو معلمات (٤٨)  
 ولا شك أنه لن يمضي طويل وقت حتى ينقلب الوضع ويصير زمام الحكم إلى  
 أيدي النساء ؛ ألسنا على حق إذا زعمنا أن الإثم الذي تراه في النداء التالي الذي  
 يشتعل بالحماسة ، والذي أصدره تابع من أتباع غاندي موجهاً إياه إلى نساء  
 الهند ، أقول ألسنا على حق إذا زعمنا أن الإثم في هذا النداء يرجع إلى أحد  
 المؤثرات الغربية الجاحدة ؟

« انبذن « البردة » العتيقة ! اخرجن مسرعات من المطابخ ! اقدفن بالقدور  
 والأواني مجلجلات في الأركان ! مزقن الغشاء الذي ينسدل على عبونكن ،  
 وانظرن إلى العالم الجديد ! قلن لأزواجهكن وإخوتكن يطهوا طعامهم لأنفسهم  
 إن واجبات كثيرة في انتظاركن لأدائها حتى تصبح الهند أمة بين الأمم ! » (٤٩)

## الفصل الخامس

### الحركة القومية

الطلبة المستغربون - تحويل الشؤون الدينية إلى أمور دنيوية -  
المؤتمر الهندي القومى

كان عدد الطلبة الهنود الذين يدرسون فى إنجلترا سنة ١٩٢٣ يزيد على  
لف ، وربما كان عدد من يدرسون فى أمريكا عندئذ مساوياً لذلك العدد ،  
بل ربما كان هذا العدد كذلك يدرس فى البلدان الأخرى ؛ فدهشوا للحقوق  
التي يتمتع بها أخط المواطنين فى أوروبا الغربية وأمريكا ؛ ودرسوا الثورتين  
الفرنسية والأمريكية ، وقرأوا أدب الإصلاح والثورة ، وأمعنوا أنظارهم  
فى « قانون الحقوق و » إعلان حقوق الإنسان « و » إعلان الاستقلال «  
و » الدستور الأمريكى « فعادوا إلى أوطانهم ليكوتوا مراكز إشعاع للآراء  
الديمقراطية وإنجيلاً يبشر بالحرية ؛ وقد اكتسبت هذه الآراء قوة لا تغلب  
بسبب ما ظفر به الغرب من تقدم صناعى وعلمى ، ونصر الحلفاء فى الحرب ؛  
فلم يلبث هؤلاء الطلاب أن أخذوا يصيحون بالدعوة إلى الحرية ؛ فقد تعلم  
الهنود حقوقهم فى الحرية فى مدارس إنجلترا وأمريكا ؛

ولم يمتنع المشارقة الذين تعلموا فى الغرب على التقاط المثل العليا السياسية  
إبان تعلمهم خارج بلادهم ، بل نفضوا عن أنفسهم كذلك الأفكار الدينية ؛  
فهاتان العمليتان مرتبطتان معاً فى تراجم الأشخاص وتاريخ الأمم ، وجاء هؤلاء  
الطلاب إلى أوروبا يعمر الدين قلوبهم الشابة ، يعتقدون فى « كرشنا » و « شيفا »  
و « قشنو » و « كالى » و « راما » . . . ثم مستوا العلم ، فإذا بعقائدهم القديمة قد  
تخطمت أشلاء كأنما نزلت بها نازلة ساحقة ، ولما تجرد هؤلاء الهنود المستغربون

عن عقيدتهم الدينية التي هي روح الهند ولبابها ، عادوا إلى وطنهم وقد زالت  
عن أعينهم الغشاوة التي كانت تزين القبيح ، وسادهم الحزن ، وسقط ألف  
إله أمام أعينهم من شمائهم صرعى (\*) ، فلم يكن بد من أن يتمخلوا « مدينة فاضلة »  
على الأرض لنملاً مكان الفردوس السماوي الذي تحطم ، وحلت الديمقراطية  
محل « الثرفانا » وأخذت الحرية مكان الله ، فما جرى في أوروبا في النصف  
الثاني من القرن الثامن عشر أخذ يجري شبيهه الآن في الشرق .

ومع ذلك فالأفكار الجديدة أخذت تسير مجراها في خطو وثيد ، ففي سنة ١٨٥٥  
اجتمعت طائفة قليلة من زعماء الهنود في بمباي وأسسوا « المؤتمر الهندي القومي »  
لكن الظاهر أنهم لم يحلموا عندئذ حتى بمجرد الحكم الذاتي ، وبعدئذ حاول  
« لورد كيرزن » أن يقسم البنغال ( ومعنى ذلك أن يصيب أقوى جماعة هندية  
وأشدّها وعياً سياسياً بالتفكك والضعف ) فأثارت محاولته تلك جماعة الوطنيين  
بحيث تقدموا خطوة نحو الثورة ، وفي المؤتمر المنعقد سنة ١٩٠٥ طالب « تيلاك »  
في صلافة لاتين بـ « سواراج » وهذه كلمة اشتقها هو (٥٠) من أصول  
سنسكريتية ، ومعناها الحكم الذاتي ( والكلمة الهندية قريبة لفظاً من العبارة  
الإنجليزية Self-rule ) ، وحدث في نفس ذلك العام المليء بالحوادث أن  
هزمت اليابان روسيا ، وبدأ الشرق الذي لبث قرناً كاملاً يخشى صولة  
الغرب ، بدأ يضع الخطة لتحرير آسيا ، وتزعّم « سنّ يات سين » الصين فجمع  
هؤلاء سيوفهم وارتموا في أحضان اليابان ، أما الهند العزلاء من سلاحها ،  
فقد أسلمت قيادها لزعيم هو من أغرب من شهد التاريخ من رجال ، فضربوا  
للعالم مثلاً لم يسبق له مثيل ، لثورة يقودها قديس ، ثور ثأرتها بغير مدفع

---

(\*) هذا الكلام لا ينطبق على الجميع ، فبعضهم - على نحد تعبير « كوما رازوامي » البائع  
« قد عاد من أوروبا إلى الهند » .

## الفصل السادس

### مهاتما غاندى

صورة قديس - الزاهد - المسيحى - تعليم غاندى فى إفريقيا -  
ثورة ١٩٢١ - « أنا الرجل » - أعوام السجن - « الهند  
الفتاة » - ثورة المغزل - أعمال غاندى

صَوَّرَ لنفسك أقبح وأضال وأضعف رجل فى آسيا ، له وجه وجسد  
كأنما صيغنا من البرونز ، رأسه الأشيب حليق الشعر حتى الجذور ، عظمتا  
صدغيه بارزتان وعيناه البنسيتان تشعان طيبة قلب ، وفمه واسع يوشك أن يخلو  
من الأسنان ، وأكبر من فمه أذناه ، وأنفه ضخيم ، نحيل الذراعين والساقين ،  
ادّثر بثوب على ردفه ، صَوَّرَ لنفسك هذا الرجل واقفاً أمام قاض إنجائزى  
فى الهند ، مُتَّهِماً بتحريض قومه على « عدم التعاون » ؛ أو صَوَّرَ جالسا على  
بساط صغير فى غرفة عارية فى مقره المسمى « سايا جراها شرام » - ومعناها  
« مدرسة طلاب الحقيقة » - فى أحمد أباد ، وقد ربّع ساقيه النحيلتين تحت  
جسمه على نحو ما يفعل « اليوجى » وبطن القدمين إلى أعلى ، ويداه لا تنفكان  
تعملان فى عجلة المغزل ووجهه تغضّن بتقلصات تنمّ عن عبء التبعة  
الذى حمله ، وعقله نشيط الحركة مستعد بالجاب عن كل من يسأل سؤالا  
عن الحرية ؛ هذا النسّاج العريان كان هو الزعيم الروحى والزعيم السياسى  
فى آن معاً لأمة من الهنود بلغ عددها ثلاثمائة وعشرين مليوناً من الأنفس ،  
وامتدت زعامته من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٥ (\*) ، فإذا ما ظهر للناس ، التفت  
حوله جماعات حاشدة لتتبرك بلمس ثيابه أو تقبيل قدميه (٥١) .

---

(\*) امتدت زعامة غاندى حتى وفاته سنة ١٩٤٨ ، وإنما وقف المؤلف عند عام ١٩٣٥  
لأنه تاريخ إصدار هذا الكتاب فى أصله الإنجليزى . (المعرب)

كان ينفق كل يوم أربع ساعات في غزل « الخضار » الحشن راجياً أن يسوق بنفسه للناس مثلاً يحتذونه فيستخدمون هذا القماش الساذج المغزول في داخل البلاد ، بدل شرائهم منتجات المغازل البريطانية التي جاءت خراباً على صناعة النسيج في الهند ؛ كان كل ما يملك ثلاثة أثواب غلاظ ، اثنان يتخذهما لباساً ، والثالث يتخذه فراشاً ، وقد كان بادئ أمره محامياً غنياً ، لكنه تنازل عن كل أملاكه للفقراء ، ثم تبعته في ذلك زوجته بعد شيء من التردد نعهده في الأمهات ؛ كان ينام على أرضية الغرفة عارية ، أو على تربة الأرض ، يعيش على البندق والموز والليمون والبرتقال والبلح والأرز ولبن الماعز (٥٢) ، وكثيراً ما كان يقضي الشهور متتابعات لا يأكل إلا اللبن والفاكهة ، ولم يذق طعم اللحم إلا مرة واحدة في حياته ، وكان حيناً بعد حين يمتنع عن الطعام إطلاقاً بضعة أسابيع وهو يقول : « لو استطعت أن أستغنى عن عيني » ، استطعت كذلك أن أستغنى عن صيامي ، فما تفعله العينان للعنيا الخارجية يفعله الصوم للعنيا الباطنية (٥٣) فقد كان يعتقد أنه كلما رق الدم صفاء العقل وسقطت عنه النوازع التي تنحرف به عن جادة الطريق ، بحيث تبرز أمامه الجوانب الأساسية — بل قد تبرز أمامه روح العالم وصميمه — بعد أن تنفض عنها الأعراض (واسمها مايا) كما يبرر إفرست خلال السحاب .

وفي نفس الوقت الذي كان يصوم فيه عن الطعام ليشهد الروح الإلهية ، لم يفُتْه أن يحتفظ بأصبع من أصابع قدمه على الأرض ، وكان ينصح أتباعه أن يحققوا أنفسهم في الشرج مرة كل يوم إبان الصوم ، حتى لا تتسمم أبدانهم بالإفرازات الحمضية التي يفرزها الجسد وهو يستهلك بعضه ، وقد يصاب الجسد بهذا السم في نفس اللحظة التي يتاح فيها للإنسان أن يشهد الله (٥٤) .

ولما اقتتل المسلمون والهندوس ، وأخذوا يصرعون بعضهم بعضاً مدفوعين بحماسة دينية ، ولم يصيخوا إلى دعوته إياهم للسلام ، صام ثلاثة أسابيع رجاء أن

يجرك العطف في نفوسهم ، ولقد أدى به الصبام والحرمان الذي كان يفرضه على نفسه ، إلى ضعف وهزال ، بحيث لم يكن بد من اعتلائه مقعداً مرفوعاً كلما أراد توجيه الخطاب للحشود العظيمة التي كانت تجتمع لتسمعه ؛ ومدّ زهد، حتى شمل به نطاق العلاقة الجنسية ، وأراد - كما أراد تولستوى - أن يحصر عملية الجماع فلا يلجأ إليها إلا إذا قصد إلى التنازل ، وكان هو كذلك قد أنفق شبابه منغمساً في شهوات بدنه ، حتى لقد جاءه نبأ موت أبيه وهو يحتضن إحدى الغانيات ، أما في رجولته فقد عاد - والندم الشديد يأكل قلبه - إلى « براهما شاريا » التي لُقِّتَ نَتَها في صباه - وهي الامتناع التام عن كل شهوة جسدية ؛ وأقنع زوجته أن تعيش معه كما تعيش الأخت مع أخيها ، وهو يروى لنا أنه « منذ ذلك الوقت بطل بيننا كل نزاع » (٥٥) .

ولما تبين له أن حاجة الهند الأساسية هي ضبط النسل ، لم يصطنع في سبيل ذلك وسائل الغرب ، بل اتبع طرائق « مالتوس » و « تولستوى » .  
« أنكون على صواب إذا ما نسلنا الأطفال ونحن نعلم حقيقة الموقف ؟  
إننا لا نفعل سوى أن نضاعف عدد العبيد والمقعدين ، إذا مضينا في التكاثر  
بغير أن نتخذ إزاءه شيئاً من الحيطة . . لن يكون لنا حق النسل إلا إذا أصبحت الهند أمة حرة . . ليس إلى الشك عندي من سبيل في أن المتزوجين إذا أرادوا التحير بأمتهم وأرادوا للهند أن تصبح أمة من رجال ونساء أقوياء وسيمين ذوي أبدان جميلة النكوين ، كان واجبهم أن يكبحوا جماح أنفسهم ويوقفوا النسل مؤقتاً » (٥٦) .

والى جانب هذه العناصر في تكوين شخصيته ، كان يتصف بنخلال صجيبة الشبه بتلك الخلال التي يقال إنها كانت تميز « مؤسس المسيحية » ؛ إنه لم يتفقه باسم المسيح ، ولكنه مع ذلك كان يسلك في حياته كما لو كان يأخذ بكل كلمة مما جاء في « موعظة الجبل » ؛ فلم يعرف التاريخ منذ القديس فرنسيس

الأسيسى رجلا اتصفت حياته بمثل ما اتصفت به حياة غاندى من وداعة وبُعْد عن الهوى وسذاجة وعفو عن الأعداء ؛ وإنه لما يذكر حسنة لمعارضيه ، لكنه حسنة أكبر بالنسبة له هو ، أن حسن معاملته لهم — ولم يكن ذلك محل مقاومة منهم — قد استثار فيهم معاملة حسنة له من جانبهم ؛ فلما أرسلته الحكومة إلى السجن ، فعلت ذلك مصحوباً بفيض من الاعتذارات ، ولم يبد هو قط شيئاً من حقد أو كراهية ؛ وقد هجم الغوغاء عليه ثلاث مرات ، وضربوه ضرباً كاد يودى بحياته لكنه لم يردّ العدوان بعدوان مثله أبداً ، ولما قبض على أحد المعتدين عليه ، أبى أن يتوجه إليه بالانتهام .

ولم يلبث بعد ذلك أن نشبت بين المسلمين والهندوس أفظع ما نشب بينهم من قتل ، وذلك حين ذبح مسلمو « موپلا » مئات من الهندوس العزّل ، وقدموا « غلقاتهم » لله قرباناً ، ثم حدث لهؤلاء المسلمين أنفسهم أن أصابهم المجاعة ، فجمع لهم غاندى أموالاً من أرجاء الهند كلها ، وقدم كل المال المجموع ، بغير نظر إلى السوابق ، وبغير أن يستقطع منه جزءاً لأحد ممن قاموا بجمعه ، قدّمه للعدو الجائع (٥٧) .

ولد « موهانداس كارام شانند غاندى » سنة ١٨٦٩ ، وتنتمى أسرته إلى طبقة « فاسيا » وإلى المذهب الجائنى ومن مبادئها التى مارسها مبدأ « أهيمسا » وهو ألا ينزل أحد الأذى بكائن جنى ، وكان أبوه إدارياً قادراً ، لكنه كان من زنادقة الممولين ، فقد فقد منصباً فى إثر منصب بسبب أمانته ، وأنفق ماله كله تقريباً فى سبيل الإحسان ، وترك ما تبقى منه لأسرته (٥٨) ولما كان « موهانداس » فى صباه أنكر الآلهة إذ أساء إلى نفسه أن يرى أعمال الدعارة ماثلة فى بعض آلهة الهندوس ، ولكى يعلن ازدراءه للدين ازدراء أبدياً ، أكل اللحم ، لكن أكل اللحم أضرباً بصحته ، فعاد إلى حظيرة الدين .

ولما بلغ الثامنة خطب عروسه ، وفى الثانية عشرة تزوج منها وهى



« كاستورباي » التي ظلت على وفائها له خلال مغامراته كلها وغناه وفقره وسجنه وما تعرض له من « براهما شاريا » ( أى اعتزام العنف الخنسية ) ؛ وفي سن الثامنة عشرة نجح في امتحانات الدخول في الجامعة ، وسافر إلى لندن ليدرس القانون ، ولما كان في السنة الأولى هناك ، قرأ ثمانين كتاباً عن المسيحية ؛ وقال عن « موعظة الجبل » « إنها غاصت إلى سويداء قلبي عند قراءتها للمرة الأولى » (٥٩) واعتبر مبدأها بأن يُردَّ الشر بالخير وأن يحب الإنسان كل الناس حتى الأعداء ، أسمى ما يعبر عن المثل الأعلى الإنساني ، وصمم على أن يؤثر الفشل بهذه المبادئ على النجاح بغيرها .

ولما عاد إلى الهند سنة ١٨٩١ مارس المحاماة حيناً في بمباي ؛ فكان يرفض أن يتهم أحد من أجل دَيْنِه ، ويحتفظ لنفسه دائماً بحق ترك القضية إذا ما وجد أنها تتنافى مع العدل ؛ وقد أدت به إحدى القضايا إلى السفر إلى جنوبي أفريقيا ، فوجد بنى قومه هناك يلاقون من سوء المعاملة ما أنساه العودة إلى الهند ، واتجه بجهاده كله - بغير أجر - إلى قضية بنى وطنه في أفريقيا ليزيل عنهم ما كان يصفدهم هناك من أغلال ؛ ولبت عشرين عاماً يجاهد للوصول إلى هذه الغاية حتى سلمت له الحكومة بمطالبه ، وعندئذ فقط عاد إلى أرض الوطن .

وكان طريق سفره بحيث يخرق الهند ، فتبين للمرة الأولى فقر الناس فقراً مدقعاً ، وأفرغته الهياكل العظيمة التي شاهدها تكدح في الحقول ، والمنبوذون الوضيعون الذين كانوا يعملون أقدر الأعمال في المدن ؛ ونخيل أن ما يلاقه بنو وطنه في الخارج من ازدهار ، إن هو إلا إحدى نتائج فقرهم وظلم في أرض وطنهم ، ورغم ذلك فقد أخلص الولاء لإنجلترا بتأييدها إبان الحرب ، بل دافع عن وجوب انخراط الهنود في سلك الجيش المحارب . إن كانوا ممن لم يقبلوا مبدأ الإقلاع عن العنف ؛ ولم يوافق - عندئذ - أولئك الذين ينادون بالاستقلال

وآمن بأن سوء الحكم البريطاني في الهند كان شذوذاً في القاعدة ، أما القاعدة فهي أن الحكم البريطاني بصفة عامة حكم جيد ، وأن سوء الحكومة البريطانية في الهند لا يرجع إلا إلى عدم اتباعها لمبادئ الحكم السائدة في الحكومة البريطانية في بريطانيا نفسها ، وأنه لو أفهم الشعب البريطاني قضية الهنود ، تردد في قبولهم على أساس الإخاء التام في مجموعة الأجزاء الحرة من الإمبراطورية (٦٠) واعتقد أنه إذا ما وضعت الحرب أوزارها وحسبت بريطانيا ما ضحّت به الهند في سبيل الإمبراطورية من رجال ومال ، لما ترددت في منحها حريتها .

لكن الحرب وضعت أوزارها ، وتحرك الشعب مطالباً « بالحكم الذاتي » ، فصدرت « قوانين رواتند » وقضت على حرية الكلام والنشر ، بإنشائها تشريعاً عاجزاً للإصلاح يسمى « مونتاجو- شلمز فورد » ثم جاءت مذبحه « أمرتسار » فأجهزت على البقية الباقية ، ونزلت الصدمة قوية على غاندى ، فقرر من فوره عملاً حاسماً ، من ذلك أنه أعاد لنائب الملك الأوسمة التي كان قد ظفر بها من الحكومات البريطانية في أوقات مختلفة ، ووجه الدعوة إلى الهند لتقف من الحكومة الهندية موقف العصيان المدني ، واستجاب الشعب لدعوته ، لا بالمقاومة السلمية كما طلب إليهم ، بل بالعنف وإراقة الدماء ، ففي بمباى مثلاً قتلوا ثلاثة وخمسين من « الفارسيين » المناهضين للحركة القومية (٦١) ، ولما كان غاندى يعتنق مذهب « الأहिੰسا » - أى الامتناع عن قتل الكائنات الحية بكافة أنواعها - فقد بعث للناس برسالة أخرى دعاهم فيها إلى إرجاء حملة العصيان المدني ، على أساس أنها تتدهور في طريقها إلى أن تكون حكم الغوغاء فقلما تجد في التاريخ رجالاً أبدى من الشجاعة أكثر مما أبداه غاندى في الاستمسك بالمبدأ في سلوكه ، مزدرياً ما تملّيه الضرورة العملية للوصول إلى الغايات ، وغير آبه بمحاوله من قاوب الناس منزلة عالية ، فدهشت الأمة

لقراره ، لأنها ظنت أنها كادت تبلغ غايتها ، ولم توافق غاندى على أن الوسائل  
قد يكون لها من الأهمية ما للغاية المنشودة ، ومن ثم هبطت سمعة المهاتما  
حتى بلغت أدنى درجات جَزرها .

وفي هذه اللحظة نفسها ( فى مارس سنة ١٩٢٢ ) قررت الحكومة القبض  
عليه ، فلما توجه إليه النائب العام بتهمة إثارة الناس بمنشوراته ، حتى اقترفوا  
ما اقترفوه من ألوان العنف فى ثورة ١٩٢١ ، أجابه غاندى بعبارة رفعتة  
فوراً إلى ذروة الشرف ، إذ قال :

« أحب أن أؤيد ما ألقاه النائب العام العلامة على كفى من لوم فيما يخص  
الحوادث التى وقعت فى بمباى ومدراس وشاورى شاورا ؛ لأننى إذا ما فكرت  
فى هذه الحوادث تفكيراً عميقاً ، وتدبرت أمرها ليلة بعد ليلة ، تبين لى أنه من  
المستحيل على أن أتخلى عن هذه الجرائم الشيطانية . . . إن النائب العام  
العلامة على حق لا شبهة فيه حين يقول إننى باعتبارى رجلاً مستولاً ، وباعتبارى  
كذلك رجلاً قد ظفر بقسط من التعليم لا بأس به . . . . . كان ينبغى على  
أن أعرف النتائج التى تترتب على كل فعل من أفعالى ؛ لقد كنت أعلم أننى  
ألعب بالنار ، وأقدمت على المغامرة ، ولو أطلق سراحى لأعدت من جديد  
ما فعلته ؛ إنى أحسست هذا الصباح أننى أفشل فى أداء واجبى إذا لم أقل  
ما أقوله هنا الآن .

أردت أن أجتنب العنف ، وما زلت أريد اجتناب العنف ، فاجتناب  
للعنف هو المادة الأولى فى قائمة إيمانى ، وهو كذلك المادة الأخيرة من مواد  
عقيدتى ؛ لكن لم يكن لى بد من الاختيار ، فلما أن أخضع لنظام الحكم الذى  
هو فى رأى قد ألحق ببلادى ضرراً يستحيل إصلاحه ، ولما أن أتعرض للخطر  
الناشئ عن ثورة بنى وطنى ثورة غاضبة هوجاء ينفجر بركانها إذا ما عرفوا  
حقيقة الأمر من بين شفتى ، إنى لأعلم أن بنى وطنى قد تجاوزوا حدود المعقول  
أحياناً ، وإنى لأسف لهذا أسفاً شديداً ، ولذلك فأنا واقف ها هنا لأقبل ،  
لا أخف ما تفرضونه من عقوبة ، بل أقسى ما تنزلونه من عقاب ؛ لأننى

لا أطلب الرحمة ، ولا أنوسل إليكم أن تخففوا عنى العقاب ، إننى هنا - إذن - لأرحب وأقبل راضيا أقسى عقوبة يمكن معاقبتى بها على ما يعدّه النانون جريمة مقصودة ، وما يبدو لى أنه أسمى ما يجب على المواطن أدائه (٦٢) .

وعبر القاضى عن عميق أسفه لاضطراره أن يزج فى السجن برجل يعدّه الملايين من بنى وطنه « وطنياً عظيماً وقائداً عظيماً » واعترف بأنه حتى أولئك الذين لا يأخذون بوجهة نظر غاندى ، ينظرون إليه نظرهم إلى « رجل ذى مثل عليا وحياة شريفة بل إن حياته لتتصف بما تتصف به حياة القديسين » (٦٣) وحكم عليه بالسجن ست سنوات .

سُجن غاندى سجنًا منفرداً لكنه لم يتألم ، وكتب يقول « لست أرى أحداً من المسجونين الآخرين ، ولو أننى فى الحق لا أدرى كيف يمكن أن يأنهم الضرر من صحبتى لكنى أشعر بالسعادة ، إنى أحب العزلة بطبيعتى ، وأحب الهدوء ، ولدىّ الآن فرصة سانحة لأدرس موضوعات لم يكن لى بد من إهمالها فى العالم الخارجى (٦٤) وراح يعلم نفسه بما يزيد من ثورته فى كتابات « بيكن » و « كارلايل » و « رسكين » و « إمرسن » و « ثورو » و « تولستوى » وسرى عن نفسه كروها مدى ساعات طوال بقراءته لـ « بن جونسون » و « وولتر سكوت » وقرأ « بها جافاد جيتا » مراراً ، ودرس السنسكريتية والتاميلية والأردية ، حتى لا يقتصر على الكتابة للعلماء ، بل ليستطيع كذلك أن يتحدث إلى الجماهير ، ولقد أعدّ لنفسه برنامجاً مفصلاً لدراساته خلال الستة الأعوام التى سيقضيها فى سجنه ، وكان أميناً فى تنفيذ ذلك البرنامج ، حتى تدخلت الحوادث فى تغيير مجراه ، « لقد كنت أجلس إلى كتي بنشوة الشاب وهو فى الرابعة والعشرين ، ناسياً أنى قد بلغت من العمر أربعة وخمسين وأنى عليل » (٦٥) ،

كان مرضه « بالمصران الأعور » طريق خلاصه من السجن ، كما كان الطب الغربى الذى طالما أنكره ، طريق نجاته من المرض ؛ وتجمع عند بوابات السجن حشد كبير لتحيته عند خروجه وقبل كثيرين منهم ثوبه الغليظ وهو ماضٍ فى طريقه ؛ لكنه اجتنب السياسة وتوازى عن أنظار الشعب ، وعنى بضعف بنيته ومرضه ، وأوى إلى مدرسته فى أحمد آباد حيث أنفق أعواماً طويلاً مع طلابه فى عزلة هادئة ؛ ومع ذلك فقد أخذ يرسل من مكمنه ذاك كل أسبوع بمقال افتتاحى تنشره له الجريدة التى كانت لسان حاله ، وهى جريدة « الهند الفتاة » وجعل يبسط فى تلك المقالات فلسفته عن الثورة والحياة ؛ والتمس من أتباعه أن يجتنبوا أعمال العنف ، لأن العنف بمثابة الانتحار للهند فقط ، ما دامت الهند عزلاء من السلاح ، بل لأنه كذلك سيضع استبداداً مكان استبداد آخر ؛ وقال لهم : « إن التاريخ يعلمنا أن أولئك الذين دفعتهم الدوافع الشريفة إلى اقتلاع أصحاب الجشع باستخدام القوة الغشوم ، أصبحوا بدورهم فريسة لنفس المرض الذى كان يصيب أعداءهم المهزومين . . . إن اهتمامى بحرية الهند سيزول لو رأيتها تصطنع لحريتها وسائل العنف ، لأن الثمرة التى تجنيها من تلك الوسائل لن تكون الحرية ، بل ستكون هى الاستعباد »<sup>(١٦)</sup>

وثانى العناصر فى عقيدته هو رفضه القاطع للصناعة الحديثة ، ودعوته إلى تشبه دعوة روسوفى سبيل العودة إلى الحياة الساذجة ، حياة الزراعة والصناعة المنزلية فى القرى ، فقد خيل لغاندى أن حبس الرجال والنساء فى مصانع ، يعملون - آلات يملكها سواهم - أجزاء من مصنوعات لن يتاح لهم قط أن يبروها وهى كاملة ، طريقة ملتوية لشراء دمية الإنسان تحت هرم من سلع بالية ، فى رأيه أن معظم ما تنتجه الآلات لا ضرورة له ، والعمل الذى يوفره استخدام الآلات فى الصناعة يعود فيستهلك فى صنعها وإصلاحها ، أو إن كان هناك عمل قد ادخرته الآلات فعلاً ، فليس هو من صالح العمل نفسه ، بل من صالح رعوس الأموال ، فكأننا الأيدي العاملة تقذف بنفسها بسبب

إنتاجها في حياة يسودها الذعر لما يملؤها من « تعطل ناشئ عن الأساليب العلمية في الصناعة » (٢٧) ولذلك عمل على إحياء حركة « سواديشي » التي حمل لواءها « تيلاك » سنة ١٩٠٥ ، وأضيف مبدأ « الإنتاج الذاتي » إلى مبدأ « سواراج » أي « الحكم الذاتي » ، وجعل غاندى استخدام « الشاركا » — أي عجلة الغزل — مقياساً للتشجيع المخلص للحركة القومية وطالب كل هندي ، حتى أغناهم ، بأن يلبس ثياباً من غزل البلاد ، وأن يقاطع المنسوجات البريطانية الآتية ، حتى يتسنى للدور في الهند أن تطن من جديد في فصل الشتاء الممل بصوت المغازل وهي تدور بعجلاتها (٢٨) .

لكن الناس لم يستجيبوا بأجمعهم لدعوته ، لأنه من العسير أن تقف التاريخ عن مجراه ، ومع ذلك فقد حاولت الهند على كل حال أن تستجيب لدعوته ، فكنت ترى الطلبة الهنود في كل أرجاء الأرض كلها يرتدون « الخضار » ؛ ولم تعد سيدات الطبقة العالية يلبسن « الساري » من الحرير الياباني ، بل استبدان به ثياباً خشنة من نسيج أيديهن وجعلت العاهرات في مواخيرهن والمجرمون في سجونهم يعزلون ، وأقيمت المحافل الكبرى في المدن كثيرة كما كان يحدث في عهد « سافونا رولا » — حيث جاء الهنود الأغنياء والتجار بما كان في دورهم أو في مخازنهم من المنسوجات الواردة من الخارج ، فألقوا بها في النار ، ففي بمباي وحدها ، أكلت السنة اللهب مائة وخمسين ألف ثوب من القماش (٢٩) .

ولئن فشلت هذه الحركة التي قصدت إلى نبذ الصناعة ؛ فقد هيأت للهند مدى عشرة أعوام رمزاً للثروة ، وعملت على تركيز ملايين الصامته في اتحاد جديد من الوعي السياسي ، وارتابت الهند في قيمة الوسيلة لكنها أكبرت الغاية المنشودة ؛ فإذا كانت قد تزعزعت ثقتها بغاندى السياسي فقد أحلت في سويداء قلبها غاندى القديس ، وأصبحت الهند كلها لحظة من الزمن بمثابة الرجل الواحد وذلك باتحادها في إكباره ، فكما يقول عنه طاغور :

« إنه وقف على أعتاب آلاف الأكواخ التي يسكنها الفقراء ولبس ثياباً

كثيابههم ، وتحدث إليهم بلغتهم ، ففيه تجسدت آخر الأمر حقيقة حية ، ولم يعد الأمر اقتباساً يستخرج من بطون الكتب : ولهذا السبب كان اسم « مهانما » — وهو الاسم الذى أطلقه عليه الشعب — هو اسمه الحق ، فمن سواه قد شعر شعوره بأن الهنود أجمعين هم لحمه ودمه ؟ . . . فلما جاء الحب وطرق باب الهند ، فتحت له الهند بابها على مصراعيه . . . لقد ازدهرت الهند للدعوة غاندى ازدهارا يودى بها إلى عظمة جديدة ، كما ازدهرت مرة سبقت في الأيام السوالمف ، حين أعلن بوذا صدق الإنشاء والرحمة بين الكائنات الحية جميعاً ، (٧٠) .

لقد كانت رسالة غاندى أن يوحد الهند وقد أدى رسالته ؛ وهناك رسالات أخرى تنتظر رجالا آخرين .

## الفصل السابع

### كلمة وداع للهند

لسنا نستطيع أن نختم الحديث في تاريخ الهند على نحو ما نختمه في تاريخ مصر أو بابل أو آشور ، لأن تاريخ الهند لا يزال في دور تكوينه ، ومدنيتها لا تزال في طور إبداعها ، لقد دبت الحياة من جديد في الهند من الوجهة الثقافية باتصالها بالغرب اتصالاً عقلياً ، حتى ل ترى أديها اليوم في خصوصية شتى الآداب في البلاد الأخرى ، وأما من الوجهة الروحية ، فهي ما تزال تكافح الخرافة والإسراف في بضاعتها اللاهوتية ، ولكننا لا نستطيع التنبؤ بالسرعة التي تستطيع بها أحماس العلم الحديث أن تذيب آلهتهم التي تزيد عن حاجتهم ، ومن الوجهة السياسية شهدت الهند في المائة السنة الأخيرة وحدة لم تشهد لها مثيلاً فيما مضى إلا نادراً ، ويرجع ذلك إلى حد ما إلى توحيد الحكومة الأجنبية القائمة عليهم ، وإلى حد ما إلى توحيد اللغة الأجنبية التي يتكلمونها ، ولكنه يرجع فوق هذا وذلك إلى اتحادهم في الطموح إلى الحرية طموحاً صهرهم في وحدة متماسكة ، ومن الوجهة الاقتصادية تنتقل الهند الآن من حياة العصور الوسطى إلى حياة الصناعة الحديثة بما في هذا الانتقال من حسنات وسيئات ، وستنمو ثروتها وتزداد تجارتها ، نمواً وازدياداً يؤهلانها بغير شك إلى أن تكون قبل نهاية هذا القرن بين دول العالم الكبرى .

وليس في وسعنا أن نزعّم أن هذه المدنية قد أفادت مدنيتنا إفادة مباشرة ، كما استطعنا أن نتعقب بعض جوانب مدنيتنا إلى أصولها في مصر أو الشرق الأدنى ، ذلك لأن مصر والشرق الأدنى كانا السلفيتين المباشرين لثقافتنا ، بينما تعدّ تاريخ الهند والصين واليابان في مجرى آخر ، وهو أخذ لتوه اليوم في مسّ تيار



الحياة العربية والتأثير فيه ؛ إنه على الرغم من حيولة حاجز الهملايا ، قد استطاعت الهند أن تبعث إلينا عبّر تلك الجبال طائفة من ألوان التراث المشكوك فيه ، مثل النحو والمنطق والفلسفة والحكايات الخرافية والتنويم المغناطيسى والشطرنج ، وفوق هذا كله ، بعث إلينا أرقامنا التي نستعملها في الحساب ونظامنا العشري ؛ لكن هذه ليست صفوة روحها ، وهي توافه إذا قيست إلى ما قد نتعلمه منها في مقبل الأيام ؛ فبينما تعمل الاختراعات والصناعة والتجارة على ربط القارات بعضها ببعض ، أو بينما تعمل هذه العوامل على بث روح الشقاق بيننا وبين آسيا ، فسيتاح لنا في أي من الحالتين أن ندرس مدنيتهما عن كتب أكثر من ذي قبل ، وسنمتصّ - حتى في حالة قيام الخصومة بيننا - بعض أساليبها وأفكارها ؛ فربما علمتنا الهند مقابل ما لقيناه على أيدينا من فتح وعنجهية واستغلال ، التسامح والوداعة اللذين يتصف بهما العقل الناضج ، والقناعة المطمئنة التي تتميز بها النفس إذا كفت عن الجشع في جمع المال ، وهدوء الروح البصيرة بحقائق الوجود ، وحب الكائنات الحية جميعاً ، الذي من شأنه أن يثبت في الناس اتحاداً وسلاماً .

## المراجع<sup>+</sup>

### الباب الرابع عشر

1. In Rolland, R., *Prophets of the New India*, 895, 449-50.
- 1a. Winternitz, M., *A History of Indian Literature*, i, 8.
2. Ibid , 18-21.
3. Keyserling, Count H., *Travel Diary of philosopher*, 265.
4. Chirol, Sir Valentine, *India*, 4.
5. Dubois, Abbé J. A., *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, 95, 321.
6. Smith, Vincent, *Oxford History of India*, 2, Child, V. O. *The Most Ancient East*, 202; Pittard, *Peace and History* 388; Coomaraswamy, *History of Indian and Indonesian Art*, 6, Parmelee, M., *Oriental and Occidental Culture*, 23-4.
7. Marshall, Sir John, *The Prehistoric Civilization of the Indus*, *Illustrated London News*, Jan. 7, 1928, 1.
8. Child, 209.
9. In Muthu, D. C., *The Antiquity of Hindu Medicine*, 2.
10. Sir John Marchall in *The Modern Review*, Calcutta, April 1932, 367.
11. Coomaraswamy in *Encyclopedia Britannica*, xii, 211-2.
12. *New York Times*, Aug. 2, 1932.
13. Macdonell, A. A., *India's Past*, 9.
14. Ibid.
15. Childe 211.
16. Woolley, 8.
17. Childe, 202.
18. Ibid, 220, 211.
19. *New York Times*, April 8, 1932.
20. Gour, *Spirit of Buddhism*, 524; Radhakrishnan, S., *India Philosophy*, 75.
21. Smith, *Oxford History*, 14.
22. Davids, T. W. Rhys. *Dialogues of the Buddha*, being vols. ii-iv of *Sacred Books of the Buddhists*, ii, 97, Venkateswara, 10.
23. Monier-Williams, Sir M. *Indian Wisdom*, 227.
24. Winternitz, 304.
25. Jastrow, 85.
26. Winternitz, 64.
27. Westermarck, *Moral Ideas*, i, 216, 222, Havell, E. B., *History of Aryan Rule in India*, 35, Dacids, *Buddhist India*, 51, *Dialogues of the Buddha*, iii, 79.
28. Buxton, *The people of Asia*, 121.
29. Davids, *Buddhist India*, 56, 62.

---

(+) سنثبت اسم الكتاب كاملاً عند أول وروده في هذه القائمة ثم نكتفي بعد ذلك بذكره مختصراً

- Smith, *Oxford History*, 37.
30. Sidhanta, N. K. *The Heroic Age of India*, 206; *Mahabharata* IX, v, 30.
31. Havell, 33.
32. Dutt, R. C., tr., *The Ramayana and Mahabharata*, Everyman Library, 189.
33. Davids, *Buddhist India*, 60.
34. Davids, *Dialogues*, ii, 114, 128.
35. Dutt, R. C. *The Civilization of India*, 21; Davids, *Buddhist India*, 55.
36. Macdonell. *India's Past*, 89.
37. Gray, R. M. and Parckh, M.C., *Mahatma Gandhi*, 37.
38. *Budhist India*, 46, 51, 101.2; Winternitz, 46.
39. *Buddhist India*, 90, 96, 70, 101.
40. Ibid., 70, 98; Winternitz, 65; Havell, *History*, 129; Muthu, 11.
41. Winternitz, 212.
42. *Buddhist India*, 100-1.
43. Ibid., 72.
44. Dutt, *Ramayana*, 231.
45. Arrian. quoted in Sunderland, Jabez T., *India in Bondage*, 178, Strabo, XV, i, 53.
46. Winternitz, 66-7.
47. Venkateswara, 140.
48. Sidhanta, 149; Tagore in Keyserling, *The Book of marriage*, 108.
49. Sidhanta, 153.
50. Dutt, *Ramayana*, 192.
51. Smith, *Oxford History*, 7; Barnett, L. D., *Antiquities of India*,
52. Havell, *History*, 14; Barnett, 109.
53. Monier - Williams. 439; Winternitz, 66,
54. Lalpat Rai, L., *Unhappy India*, 151, 176.
55. *Mahabharata*, III, xxxiii, 82; Sidhanta, 160.
56. Sidhanta, 165, 168, Barnett 119, Briffault, i, 346.
57. Radhakrishnan, I, 119, Eliot, Sir Charles, *Hinduism and Buddhism* i, 6, *Buddhist India*, 226, Smith, 70, Das Gupta, Surendranath, *A History of Indian Philosophy*, 25.
58. *Buddhist of India*, 220-4, Radhakrishnan, i, 483.
59. Ibid., 117.
60. Winternitz, 140.
61. Hume, R.E., *The Thirteen Principal Upanishads*, 169.
62. Das Gupta, 6.
63. Radhakrishnan, i, 76.
64. Eliot, i, 58, Macdonell, 32-3.
65. Eliot, i, 62, Winternitz 76.
66. Eliot, i, 59.
67. Radhakrishnan, i, 105.
68. Ibid., 78.
69. *Brihadaranyake Upanishad*, i, 4, Hume 81.
70. Radhakrishnan, i, 114-5.
71. *Katha Upanishad*, i, 8 Radhakrishnan, i, 250, Müller, Max, *Six Systems of Hindu Philosophy*, 131.
72. Eliot, i, xv; *Buddhist India*, 241 Radhakrishnan, i, 108.
73. Ibid., 107, Winternitz, 215, Gour, 5.
74. Frazer, R. W., *A Literary History of India*, 243.
75. Dutt, *Ramayana*, 318, Briffault, i, 346, iii, 188.
76. Ibid.
77. Macdonell, 24.

78. Winternitz, 208, Das Gupta 21.  
 79. Buddhist India, 241.  
 80. Winternitz, 207.  
 81. Dutt, *Civilization of India*, 38.  
 82. Müller, Max, *Lectures on the Science of Language*, ii. 234-7, 276, Skeat, W. W., *Etymological Dictionary of the English Language*, 729f.  
 83. In Elphinstone, M., *History of India*, 161.  
 84. *Buddhist India*, 153. Winternitz 41-4.  
 85. Ibid, 31-2, Macdonell, 7, *Buddhist India*, 114.  
 86. Ibid. 120.  
 87. Müller, Max, *India What Can It Teach Us?*, London, 1919, 206. Winternitz, 32.  
 89. mubios, 425.  
 90. Radhakrishnan i, 67, Eliot, i, 51.  
 91. Ibid., i, 53.  
 92. Winternitz, 69, 79, Müller, *India*, 97, Macdonell, 35.  
 93. Tr. by Macdonell in Tiejens, Eunice, *Poetry of the Orient*, 248.  
 94. Tr. by Max Müller in Smith, *Oxford History*, 20.  
 95. In Müller, *India*, 254,  
 96. Winternitz, 243, Radhakrishnan, i, 137 Deussen, Paul, *The Philosophy of the Upanishads* 13.  
 97. Eliot, i, 51, Radhakrishnan, i, 141.  
 98. Cf. e.g., a passage in Chatterji J. C., *Indian's Outlook on life*, 42.  
 99. F.g., *Chandogya Upanishad*, v, 2, Hume 229.  
 100. They are listed in Radhakrishnan, 143.  
 101. Eliot, i, 93.  
 102. Hume, 144.  
 103. *Shvetashvatara Upanishad*, i, 1, Radhakrishnan i, 150.  
 104. Hume, 422,  
 105. *Katha Upanishad*, ii, 23, *Brihadaranyaka Upanishad*, iii, 5, iv, 4, Radhakrishnan, 177.  
 106. *Katha Upan.*, iv, i, Radhakrishnan i, 145.  
 107. *Katha Upan.*, ii, 24.  
 108. *Chondogya Upan.*, vi, 7.  
 109. Radhakrishnan, i, 151.  
 110. *Brih. Upan.*, ii, 2, iv, 4.  
 111. Ibid., iii, 9.  
 112. *Chand. Upan.*, vi, 12.  
 113. Radhakrishnan, i, 94, 96.  
 117. Radhakrishnan, i, 249-51; Macdonell, 48.  
 118. *Brih Upan.*, iv. 4.  
 119. Radhakrishnan. i, 239.  
 120. *Mundaka Upan.*, iii. 2. Radhakrishnan. i. 236.

### الباب الخامس عشر

1. *Chand. Upan.*, i, 12. Radhakrishnan. i. 149.  
 2. Ibid., 278.  
 3. In Hume, 65.  
 4. Davids. *Dialogues of the Buddha*, ii, 78-5; Radhakrishnan, i. 274.  
 5. Dutt, *Ramayana*, 60-1.  
 6. Müller, *Six Systems*, 17; Radhak., i. 178.  
 7. Eliot l.xix : Müller, *Six Systems*, 28; Davids, *Buddhist India*, 141.

8. Radhak., i, 278.
9. Monier-Williams, 120-2.
10. Das Gupta, 78; Radhak., i, 270.
11. Ibid., 281.
12. Das Gupta, 79.
13. Monier-Williams, 120, Müller *Six Systems*, 100.
14. Radhak., i, 280.
15. Ibid., 281-2.
16. Ibid., 278, Smith, *Oxford History*, 50.
17. Radhak., i, 301.
18. Ibid., 329, Eliot, i, 106.
19. Ibid.,
20. Radhak, i, 331, 293.
21. Ibid, 327, Eliot, i, 110, 113, 115, Smith, *Oxford History*, 53, Smith, Vincent, *Akbar*, 167, Dubios, 521.
22. Smith, *Oxford History*, 210.
23. Eliot, i. 112.
24. Ibid., 115.
25. Thomas E. J., *The Life of Buddha as Legend and History* 20.
26. Elliot, i, 244n.
27. Gour, introd., Davids *Dialogues*, ii, 117, Radhak., i, 347. 351; Eliot i, 133, 173.
28. Thomas, E. J., 31-3.
29. Eliot. i, 131; Venkateswara, 169. Havell, *History*, 49.
30. Tomas, 50-1.
31. Ibid., 54.
32. Ibid., 55.
33. Ibid., 65.
34. Radhak., i. 343-5.
35. Eliot i, 129.
36. *Dialogues*. ii, 5.
37. Gour. 405.
38. *Dialogues*. iii, 102.
39. Thomas, 87.
40. Radhak., i, 368.
41. Eliot, i. 203.
42. Ibid, 250.
43. Dutt, *Civilization of India*. 44.
44. Radhak., i. 475.
45. *Dialogues*, ii. 154.
46. Radhak., i. 421.
47. *Dialogues*, ii. 35.
48. Ibid., 186.
49. Ibid., 254.
50. Ibid., 280-2.
51. Ibid., 37.
52. Radhak., i. 356; Gour, 10.
53. Radhak., i. 438. 475 ; *Dialogus*, ii. 123; Elliot, i. xxli.
54. Radhak., i, 354.
55. Ibid, 424; Gour, 10; Eliot, i. 247.
56. Gour, 542; Radhak., i. 465.
57. Eliot, i. xcv.
58. Gour, 280-4.
59. Elliot, i. xxil.
60. Gour, 392-4; Radhak., i. 355.
61. Thomas, 208.
62. Radhak, i, 456.
63. Ibid., 375.
64. Ibid, 369, 385, 392 ; *Buddhist India*, 188, 257; Thomas, 88.
65. Das Gupta, 240. Gour, 335.
66. Elliot, i. 161; *Dialogues* ii, 188.
67. Elliot, i 210. *Dialogues*, ii. 71.
68. Eliot, i. 227, Radhak., i. 389.
69. Thomas, 189.
70. Macdonell, 48. Radhak., 444. Eliot, i. xxi.
71. Gour, 312-4. 333.
72. *Dialogues*, ii. 190.
73. Eliot, i. 224. Müller, *Six Systems*, 373, Thomas, 187.
74. Radhak., i. 446.
75. Eliot, i, 224.
76. Ibid., i. 227. Thomas, 145.
77. *Dialogues*, ii. 55. iii. 94. Watters. *Thos. On Yuun Chwang's Tra-*

- vels in India*, i, 374.  
 81. Thomas 134.  
 82. *Buddhis India*, 300, Radhak. i. 851.  
 83. Thomas. 100.  
 84. *Ibid.*, 100-2.

85. *Dialogues*, ii, 1-26.  
 86. Eliot i, 160.  
 87. *Dialogues*, iii. 87.  
 88. *Ibid.*, 108.  
 89. Thomas. 153.

## الباب السادس عشر

1. Arrian, *Anabasis of Alexander*, V, 19, VI, 2.  
 2. Smith, *Oxford History*, 66.  
 3. Kohn. *History of Nationalism In the East*, 360,  
 4. Arrian. *Indica* , X.  
 5. In Dutt, *Civilization of India*, 50.  
 6. Arrian, *Anabasis*, VI, 2.  
 7. *Ibid.*, V, 8; Strabo, XV, i, 28.  
 8. *Enc. Brit.*, xii, 212.  
 9. Smith, *Oxford History*, 62.  
 10. Arrian, *Indica*, X.  
 11. Havell, 75.  
 12. Smith, *Oxford History*, 77.  
 13. *Ibid.*, 114.  
 14. *Ibid.*, 79.  
 15. Havell, *History*, 82-3.  
 16. It is of uncertain authenticity Sarton (147) accepts it as Katiya's but Macdonell (*India's Past*, 170) considers it the work of a later writer.  
 17. In Smith, *Oxford History*, 84.  
 18. Smith, *Akbar*, 396.  
 19. Smith, *Oxford History*, 76, 87.  
 20. *ibid.*, 311.  
 21. Strabo, XV, i, 40.  
 22. Havell, 82.  
 23. Barnett, 99-100. Havell, 82.  
 24. *Ibid.*, 69, 80.  
 25. *Ibid.*, 74.  
 26. *Ibid.*, 71f; Barnett, 107.

27. Davids, *Buddhist India*, 264; Havell, *ibid.*  
 28. Strabo, XV, i, 51.  
 28a. Havell, 78.  
 28b. Smith *Oxford History* 87.  
 29. *Candide*.  
 30. Havell, 88.  
 31. *Ibid.*, 91,2; Smith, *Oxford History*, 1, 1.  
 32. Smith, V., *Asoka*, 67 : Davids, *Buddhist India*, 297.  
 33. Smith *Asoka*, 92.  
 34. *Ibid.*, 60.  
 35. Provincial Edict I Havell, 93.  
 36. Havell, 100. Smith. *Asoka*, 67.  
 37. Watters, ii, 91.  
 38. Muthu, 35.  
 39. Rock Edict XIII.  
 40. Havell, 100, Smith, *Oxford History*. 135. Melamed, S.M , *Spinoza and Buddha*. 302-3, 308.  
 41. Rock Edict VI.  
 42. Pillar Edict V.  
 43. Watters, 99.  
 44. Davids *Buddhist India*, 308; Smith, *Oxford History*, 126.  
 45. *ibid.*, 155.  
 46. Nag, Kalias, *Greater India*, 27.  
 47. Besant, Annie, *India* 15.  
 48. Smith, *Ox. H* , 145.  
 49. Tr. by James Legge, in Cowen. *Indian Literature*, 116.

50. Havell, 158.
51. Nag, 25.
52. Havell, E. B., *The Ancient and Medieval Architecture of India*, xxv.
53. Ibid., 207.
54. Watters, i, 344.
55. Havell, *History*, 204.
56. Watters, ii, 348-9, Havell, 203-4.
57. Fenollosa, E. F., *Epochs of Chinese and Japanese Art* i, 85.
58. Arrian, *Anabasis*, V, 4.
59. Tod, Lt-Col. James, *Annals and Antiquities of Rajasthan*, ii, 115.
60. Tod, i, 209.
61. Keyserling. *Travel Diary*, 184.
62. Tod, i, 244f.
63. Smith, *Ox. H.*, 311.
64. Ibid., 304.
65. Ibid., 309.
66. Ibid., 308, Havell, *History*, 402.
67. Smith, *Ox. H.*, 308-10.
68. Ibid., 312-13.
69. Ibid., 314.
70. Ibid., 309.
71. Swell, Robert, *A Forgotten Empire Vijaynagar*, in Smith, *Ox. H.*, 306.
72. From an ancient Moslem chronicle, *Tabakat-i-Nasiri*, in Smith, *Ox. H.*, 192.
73. Havell, *History*, 286.
74. Elphinstone, Mountsuar, *History of India*, 333, 337-8.
75. *Tabakat-i-Nasiri*, in Smith, *Ox. H.*, 222-3.
76. Smith, 226, 232, 245.
77. Ibn Batuta, in Smith 240.
78. Smith, 303,
80. In Smith, 234.
81. Ibid.
82. *Queen Mab*.
83. Havell, *History*, 368.
84. Ibid., Smith, 252.
85. Elphinstone, 415, Smith *Akbar*, 10.
86. Smith, *Ox. H.*, 321.
87. Firishtah Muhammad Qasim, *History of Hindustan*, ii, 188.
88. Elphinstone, 430.
89. Babur, *Memoirs*, 1.
90. Smith, *Akbar*, 98 148, 358, Havell, *History*, 479.
91. Smith, *Akbar*, 226, 379, 383, Besant, 23.
92. Smith, *Akbar*, 333.
93. Firishtah, 399.
94. Smith, *Akbar*, 333-6, 65, 77, 343, 115, 160, 108, Smith, *Ox. H.*, 113, Besant, *India*, 23.
95. Havell, *History*, 478.
96. Smith, *Akbar*, 406.
97. Ibid., 424-5.
98. Ibid., 235-7.
99. In Frazer *History of Indian Literature*, 358.
100. Havell, *History*, 499.
101. Brown, Percy, *Indian Painting*, 49, Smith, *Akbar*, 421-2.
102. Ibid., 350 Havell, *History*, 493-4.
103. Ibid., 494.
104. Ibid., 493.
105. Frazer, 357.
106. Smith, *Akbar*, 133, 167, 181, 257, 350, Havell, *History* 493, 510.
107. Smith, *Akbar*, 212.
108. Ibid., 216-21.
109. Smith, *Akbar*, 301, 328, 325.
110. Smith *Ox. H.*, 387.
111. Elphinstone, 540.
112. Lorenz, D.E., *Round the World Traveler*, 373.

113. Smith, *Ox. H.*, 395.  
 114. *Ibid.* 393.  
 115. Elphinstone, 586.  
 116. *Ibid.*, 577; Smith, *Ox. H.*, 445-7.  
 117. *Ibid.*, 439.  
 118. Fergusson, Jas., *History of Indian and Eastern Architecture*,  
 ii, 88.  
 119. Tod, i, 349.  
 120. Smith, *Ox. H.*, 448.  
 121. *Ibid.*, 446.

### الباب السابع عشر

1. Smith, *Akbar*, 401; *Indian Year Book*, Bombay, 1929, 563; Minney, R J., *Shiva or The Future of India*, 50.  
 2. Havell, *History*, 160; Eliot, ii, 171; Dubois, 190.  
 3. Parmelee, 148n.  
 4. Smith, *Ox. Hs.*, 315.  
 5. Havell, 80, 261.  
 6. Strabo, XV, i, 40; Siddhanta, 180; Dubois, 57.  
 7. Barnett, 107; Havell, *Ancient and Medieval Architecture* 208; Tod, i, 862.  
 8. Sarkar, B. K., *Hindu Achievements in Exact Science*, 68.  
 9. III, 102.  
 10. In Strabo, XV, i, 44.  
 11. Sarkar, 68; Lajpat Rai, L., *England's Dept to India*, 167.  
 12. Havell, *Architecture*, 129; Fergusson, *India Architecture*, ii, 208.  
 13. Lajpat Rai, *England's Dept*, *ibid.*  
 14. Moon, P. T., *Imperialism and World Politics*, 292.  
 15. Lajpat Rai, *England's Dept*, 121.  
 16. III, 107.  
 17. Sarton, 585.  
 18. Lajpat Rai, *England's Dept*, 123.  
 19. *Ibid.*  
 20. Polo, *Travels*, 307.  
 21. Murthu, 100.  
 22. Venkateswara, 11; Smith, *Ox.*  
 23. Lajpat Rai, *England's Dept*, 162-3.  
 24. Havell, *History*, 75, 130.  
 25. *Ibid.*, 140.  
 26. Lajpat Rai, *England's Dept*, 165.  
 27. Barnett, 211-15.  
 28. Macdonell, 275-70.  
 29. Smith, *Akbar*, 157.  
 30. Fragment XXVII Bin McCrindle, J.W., *Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian*, 73.  
 31. Monier-Williams, 263; Minney, 75.  
 32. Barnett, 130; Monier-Williams, 264.  
 33. Dubois, 657.  
 34. Siddhanta, 178; Havell, *History*, 234; Smith, *Ox. H.* 312  
 35. Besant, 28; Dutt, *Civilization of India*, 121.  
 36. Dubois, 81-7.  
 37. Lajpat Rai, *England's Dept*, 12.  
 38. Smith, *Akbar*, 389-91.  
 39. *Ibid.*, 393.  
 40. *Ibid.*, 392.  
 41. Watters, i, 340.  
 42. Elphinstone, 329; of, Smith, *Ox. H.*, 257.  
 43. Elphinstone, 477.  
 44. Smith *Ox. H.*, 492.



45. Smith, *Akbar*, 395.
46. *Ibid.*, 108.
47. Lajpat Rai, *Unhappy India* 315.
48. Minney, 72.
49. Lajpat Rai, *England's Debts*, 25.
50. Macanlay, T.B., *Essay on Clive*, in *Critical and Historical Essays*, i, 544.
51. Havell, *History*, 285, Havell, *Architecture*, xxvi, This liberty, of course, was at its minimum under Chandiagupta Maurya.
52. *Laws of Manu*, vii, 15, 20-4, 218, in Monier-Williams, 256, 285.
53. Smith, *Ox. H.*, 229.
54. *Ibid.*, 266.
55. Barnett, 124, Dubois, 654, Smith, *Ox. H.*, 109.
56. Dubois, 654.
57. Smith, *Ox. H.*, 249.
58. *Ibid.*, 249, 313, Barnett, 122.
59. Monier-Williams, 204-6.
60. Max Müller, *India*, 12.
62. Kubois, 722, cf. also 661 and 717.
63. Monier-Williams, 203, 283, 268.
64. Simon, Sir John, Chairman, *Report of the India Statutory Commission*, i, 35.
65. Davids, *Buddhist India*, 150.
66. Tod, i, 479, Hallam. Henry. *View of State of Europe during the Middle Ages*, ch. vii, p. 263.
- 66a. Barnett, 106, Dubois, 177.
67. *Manu* xix, 313, Monier-Williams 234.
68. Maine, *Ancient Law*, 165, Monier-Williams, 266.
69. Barnett, 112.
70. Lubbock, *Origin of Civilization* 379.
71. Winternitz, 147, Radhak., i, 356, Monier-Williams, 236.
72. Dubois, 590-2.
73. Barnett, 123, Davids, *Dialogues*, ii, 285.
75. Havell, *History*, 50.
76. Monier-Williams, 233.
77. Dubois, 98, 169.
78. *Manu*, i, 100, Monier-Williams, 237.
79. Dubois, 176.
80. *Manu*, iii, 100.
81. Barnett, 114.
82. Dubois, 593.
83. *Manu*, viii, 380-1.
85. *Manu*, xi, 206.
86. Barnett, 123.
87. *Ibid.*, 121, Winternitz, 198.
88. Eliot, i, 37, Simon, i, 35.
89. *Manu*, iv, 147.
90. *Ibid.*, ii, 87.
91. XI, 261.
92. IV. 27-8.
93. Dubois, 165, 237, 2-9.
94. *Ibid.*, 187.
95. *Manu*. II. 177-8.
96. VIII. 386-8.
97. II, 179.
98. Book xvii, Arnold. Sir Edwin, *The Song Celestial*, 107.
99. Tagore, R. *Sodhana*, 127.
100. Smith, *Ox. H.*, 42.
101. *Ibid.*, 34.
102. IX, 45.
103. Barnett, 117.
104. Sumner, *Folkways* 315.
105. Tod. I 602, Smith. *Ox. H.* 690.
106. Wood, Ernest, *An Englishman Defends Mother India*, 103.
107. Dubois. 205, Havell E. B. *The Ideals of Indian Art*. 93.
108. Tagore in Keyserling. *The Book of Marriage*. 104. 108.
109. Hall. Jost ("Upton Close").

- Eminent Asians* 505.
110. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 186.
111. Dubois, 231, *Census of India*, 1921, i, 151, Mukerji, D. O., *A Son of Mother India Answers*, 19.
112. Barnett, 115.
113. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 159.
114. Roble, W. F., *The Art of Love* 18f, Macdonell, 174.
115. Roble, 36.
116. Ibid, 32.
117. Frazer, *Adonis*, 54-5, Curtiz, W. E., *Modern India*, 284-5.
118. Dubois, 585,
119. Cf., e.g., the "Fift Stanzas" of Bilhana, in Tietjens, 803-6.
120. Coomaraswamy, A. K., *Dance of Shiva*, 103, 108.
121. Monier-Williams, 244.
122. Dubois, 214.
123. Strabo, i, i, 62.
124. Manu, III, 12-15, ix, 45, 85, 101, Monier-Williams, 243
125. Tod, i. 284n.
126. Nivedita, Sister (Margaret E. Noble), *The Web of Indian Life*, 40.
127. Barnett. 109.
128. XV, i, 62.
129. Havell, *Ideals*, 91.
130. In Bebel, *Woman Under Socialism*, 52.
131. In Tod, i, 604.
132. Barnett, 109.
133. Dubois, 339-40.
134. Manu. iv, 43, Barnett, 110.
135. Manu, v. 154-6.
136. Westermarck, *Moral Ideas*, ii, 650.
137. Dubois, 337.
138. Tagore, R., *Chitra*, 45.
139. Manu, ix, 18.
140. III, 33, 82, Sidhanta, 160.
141. Frazer, R. W., 179.
142. VIII, 461.
143. Monier-Williams, 267, Tod. i,
144. Barnett. 116, Westermarck, ii, 650.
145. Manu, ix, 2. 12. iii, 57, 60-3.
146. Tod. i, 604.
147. II, 145, Wood. 27.
148. Tod, i. 590n. Zimand. S., *Living India*. 124-5.
- [149. Dubois. 313.
150. Herodotus, IV. 71. V. 5.
151. *Enc. Brit.* xxi, 624.
152. *Rig. Veda.* x.18. Sidhanta 165n.
153. I. 125. xv. 33. xvi. 7. xii. 149 Sidhanta. 165.
154. Smith. *Ox. H.* 309.
155. XV, i 30. 62.
156. *Enc. Brit.* xxi. 625.
157. Tod. i. 604, Smith. *Ox. H.*, 243.
158. Coomaraswamy. *Dance of Shiva*. 91.
159. Smith. *Ox. H.* 309.
160. Manu. v. 162. ix. 47. 65. Parmelee. 114.
161. Lajpat Rai. *Unhappy India*. 198
162. Ibid 192. 196.
163. Tod. i. 575.
164. Dubois, 331.
165. Ibid. 78. 337. 355. 587. Sumner. *Folkways* 457.
166. Dubois 340. Coomaraswamy. *Dance*. 94.
167. Bebel. 52. Sumner. 457.
168. IV. 203.
169. Wood. 292, 195.
170. Lajpat Rai. *Unhappy India*. 284.
171. Ibid. 280.
172. Watters. i. 152.

173. Dubois, 184, 248 ; Wood, 196.  
 174. Sumner, 457.  
 175. Dubois, 708-10.  
 176. The scatophilic student will find these matters pionly detailed by the Abbè Dubois, 237f.  
 177. Sumner, 457; Wood, 848.  
 178. Wood, 286.  
 179. Dubois, 325.  
 180. Ibid., 78.  
 181. Ibid., 341; Coomaraswamy, *His-tory*; 210.  
 182. Dubois, 324.  
 183. Loti, Piere, *India*, 118; Parmelee, 138.  
 184. Loti, 210.  
 185. Dubois, 662.  
 186. Westermarck, i, 89.  
 187. Macaulay. *Essays*, i, 562.  
 188. Manu, viii, 103-4 ; Monier-Williams, 23-7  
 189. Watters, i, 171.  
 190. Müller, *India* 57.  
 191. Hardie, J. Keir, *India*, 60.  
 192. Mukerji, *A son*, 43.  
 193. Smith *Ox. H.*, 666f.  
 194. Dubois, 120.  
 195. Examples of the latter quality will be found in Dubois, 660, or in almost any account of the recent revolts.  
 196. Frazer, R.W., 163; Dubois, 509.  
 197. Simon, i, 48.  
 198. Müller, *India*, 41.  
 199. Davids, *Dialogues*, ii, 9-11.  
 200. Skeat, s v. *Chess Enc. Brit.*, art, "Chess".  
 201. Dubois, 670.  
 202. *Enc. Brit.*, viii, 175.  
 203. Havell *Hestory*, 477.  
 204. Nivedita, 11f.  
 205. Dubois, 595.  
 206. Briffault, iii, 198.  
 207. Gandbi, M.K., *His Own Story*, 45.  
 208. Davids, *Buddhist India*, 78.  
 209. Watters, i, 175.  
 210. Westermarck, i, 244-6.

### الباب الثامن عشر

1. Davids, *Dialogues*, iii, 184.
2. Winternitz, 562.
3. Fergusson, i, 174.
4. Edmunds, A. J., *Buddhistic and Christian Gospels*, Philadelphia, 1908, 2v.
5. Havell, *History*, 101; Eliot I, 147.
6. Eliot, ii, 110.
7. Ibid., i, xciii; Simon, I, 79.
8. Sarton, 367, 428, Smith, *Ox. H.*, 174; Fenollosa, ii, 213, i, 82, Nag, 84-5.
9. Fergusson, i, 292.
10. Monier-Williams, 429.
11. Dubois 626, Doade, *Bible Myths*, 278f Cardenter Edward, *Pagan and Christian Creeds*, 24.
12. Indian Year Book. 1929. 21.
13. Elliot, ii, 222.
14. Lorenz, 835, Dubois. 112.
15. *Modern Review*, Calcuta, April, 1932, p. 367, Childe, *The Most Ancient East*, 209.
16. Rawlinson, *Five Great Monarchies* ii. 835n.
17. Eliot. ii. 288. Kohn. 380.
18. Elliot. ii. 287.
19. *Modern Review*, June. 1931. p.718.

20. Eliot, ii, 282.
21. Ibid., 145.
22. Dubois, 571, 641.
23. Ibid., Coomaraswamy, *History*, 68, 181.
24. Lorenz, 333.
25. Wood, 204, Dubois, 43, 182, 638-9.
26. Zinland, 132.
27. Wood, 208.
28. Eliot, i, 211.
29. Havell. *Architecture*, xxxv.
30. Winternitz, 529.
31. *Vishnupurana*, z. 16, in Otto, Rudolf, *Mysticism, East and West*, 55-6.
32. Dubois 545, Eliot, i, 46.
33. Monier-Williams, 178, 331, Dubois, 415, Eliot, i. ixviii, 46.
34. Eliot, i, ixvi, Fülop - Miller, R., *Lenin and Gandhi*, 248.
35. Manu, xii, 62, Monier-Williams 65, 276, Radhak., i, 250.
36. Watters, i, 281.
37. Dubois, 562.
38. Ibid. 248.
39. Eliot, i, lxxvii, Monier-Williams, 55, *Mahabharata*, XII, 2798, Manu. iv, 88-90, xii, 75 - 77, iv, 182, 260, vi, 32, ii, 244.
40. Dubois, 565.
41. Eliot, i, lxvi.
42. Quoted by Winternitz, 7.
43. Article on "The Failure of Every Philosophical Attempt in Theodicy," 1791, in Radhak, i, 364.
44. From the *Mahabharata* reference lost.
45. In Brown, Brain, *Wisdom of the Hindus*, 32.
46. *Ramayana*, etc., 152.
47. Brown, B., *Hindus*, 222f.
48. Roland, R., *Prophets of the New India*, 49.
50. Dubois, 379f.
51. Briffault, ii, 451.
52. Davids, *Buddhist India*, 216, Dubois, 149, 329. 382f.
53. Sumner, *Folkways*, 547 : Eliot, ii, 143, Dubois, 629, Monier-Williams, 522-3.
54. Dubois, 541, 631.
55. Murray's *India*, London, 1905, 434.
56. Eliot, ii, 173.
57. Dubois, 595.
58. Vivekananda in Wood, 156.
59. Havell, *Architecture*, 107 Eliot, ii, 225.
60. In Wood, 154.
61. Simon, i, 24 : Lorenz, 332, Eliot, ii, 173, Dubois, 296.
62. Monier-Williams, 430.
63. Dubois, 647.
64. Winternitz, 565, Smith, *Ox. H.*, 690.
66. *Enc. Brit.*, xiii, 175.
67. Smith, *Ox. H.*, 155, 315.
68. Dubois, 110.
69. Ibid., 180-1.
70. Eliot, iii, 422.
71. Dubois, 43; Wood. 205.
72. Dubois, 43.
73. Watters. i. 319.
74. Dubois. 500-9. 523f.
75. Ibid. 206.
76. Eliot, ii. 322.
77. Radhak , i. 345.
78. Ibid., 484.
79. Arnold. *The Song Celestial*. 94.
80. Brown B., *Hindus*. 218-20; Barnett. *The Heart of India* 112.
81. Elphinstone, 476. Loti. 34; Eliot. i, xxxvii. 40 - 1; Radhak., i. 27;

Dubois, 119n.  
82. Kohn, 352.

83. Smith, *Ox. H.*, x.  
84. Gour, 9.

## الباب التاسع عشر

1. Spencer, *Sociology*, iii, 218.
3. Sarton, 378.
4. Ibid., 409, 428; Sedgwick and Tyler, 160.
5. Barnett, 188-90.
6. Muthu, 97.
7. De Morgan in Sarkar, 8.
8. Reference lost.
- 8a. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 51, No. 1, p 51.
9. Sarton, 601.
10. Monier-Williams, 174; Sedgwick 159; Sarkar, 12.
11. Ibid.,
12. Muthu, 92; Sedgwick, 157f.
13. Ibid.; Lowie, R. M., *are We Civilized?*, 269; Sarkar, 14.
14. Muthu. 92; Sarkar, 14-15.
15. Monier-Williams, 183-4.
16. Sedgwick, 157.
17. Sarkar, 17.
18. Sedgwick, 157; Muthu, 94; Sarkar, 24-4
19. Muthu 97; Radhak., i, 317-8.
20. Sarkar, 36f.
21. Ibid., 37-8.
22. Muthu 104; Sarkar, 39-46
- 22a. Ibid., 45.
23. Garrison, 71; Sarkar, 56.
24. Sarkar, 57-9.
25. Ibid., 63.
26. Lajpat Rai *Unhappy India*, 163-4.
27. Sarkar, 63.
28. Ibid., 65.
29. Muthu, 14.
30. Sarton, 77; Garrison, 71.
31. Barnett, 220.
32. Muthu, 60.
33. Ibid., 39; Barnett, 221; Sarton, 480.
34. Sarton, 77; Garrison 72.
35. Muthu, 26; Macdonell, 180.
36. Garrison, 29.
37. Muthu, 26.
38. Ibid., 27.
39. Garrison, 70.
40. Ibid., 71.
41. Macdonell, 179.
42. Harding, T. Swann, *Fads, Frauds and Physicians*, 147.
43. Watters, i, 174; Venkateswara, 199.
44. Barnett, 224; Garrison, 71.
45. Ibid., Muthu, 33.
46. Garrison, 71, Lajpat Rai, *Unhappy India*, 286.
47. Elliot, i, lxxxix; Lajpat Rai, 285.
48. Muthu, 44.
49. Garrison, 73.
50. Ibid., 72.
51. Macdonell, 180.
52. Havell, *History*, 255.
53. Lajpat Rai, 287.
54. Radhak, i, 55.
56. Müller, *Six Systems*, 11; Havell, *History*, 412.
57. Das Gupta, 409.
58. Havell, *History*, 208.
59. Coomaraswamy *Dance*, f.p. 130.
60. Davids. *Dialogues*, ii, 26f; Müller, *Six Systems*, 17; Radhak, i, 483.
61. Keyserling, *Travel Diary*, i, 106-ii, 157.

62. Müller, *Six Systems*, 219, 235 ;  
Radhak., i, 57, 276, ii, 23; Das  
Gupta, 8.
63. Radhak., ii, 36, 43.
64. Ibid. 31, 127, 173; Müller, 427.
65. Radhak., i, 281, ii, 43, 184.
66. Gowen, *Indian Literature*, 127  
Radhak, ii, 29, 197, 202, 227 ;  
Dutt, *Civilization of India*, 84 ;  
Müller, 438; Chatterji, J. C.,  
*The Hindu Realism*, 20, 22.
67. Radhak., ii, 249.
68. Ibid
69. Gowen, 128.
70. Ibid, 30, Monier-Williams, 78,  
Müller, 84, 219f.
- 70a. E.g., XII, 13703.
- 70b. Radhak., ii, 249.
71. Macdonell, 93.
72. Müller, x.
73. Kapila, *The Aphorism of the  
Sankhya Philosophy*, 100-104.
74. Gour, 23.
75. Eliot, ii, 301; Monier-William, 88.
76. Kapila, Aph. 98.
77. Monier. Williams, 84.
78. Müller, xl.
79. Kapila. Aph. 100; Monier-  
Williams, 88.
80. Kapila, p. 75. Aph. 67.
81. Radhak., i, 279.
82. In Brown, H., *Hindus*, 212.
83. Eliot, ii, 301.
84. Kapila in Brown, B. *Hindus*,  
213.
85. Kapila, Aph. 66.
86. Ibid., Aphs, 83-4.
87. In Brown B., 211.
88. Monier-Williams, 90-1.
89. Ibid., 92.
90. *Rig-Veda* x, 136. 3; Radhak., i,  
111.
91. Eliot, i, 303.
92. Arrian, *Anabasis*, VII, 3.
93. Some authorities, however, attri-  
bute the *Yoga-Sutra* to the  
fourth century A.D.—Radhak.,  
ii, 340.
94. Watters, i, 148.
95. Polo, 300.
96. Lorenz, 356.
97. Chatterji, *India's Outlook on  
Life*, 61n; Radhak., i, 337.
98. Müller, *Six Systems*, 324-5.  
Coomaraswamy, *Dance*, 50, Rad-  
hak, ii, 344; Das Gupta, S.,  
*Yoga as Philosophy and Relig-  
ion*, vii, Parmelee, 64, Eliot, i,  
303-4, Davids, *Buddhist India*,  
242.
100. Chatterji, *India's Outlook*, 65.
101. Müller, *Six Systems*, 349
102. *The World as Will and Idea*,  
tr Haldane and Kemp, iii, 254;  
Eliot, i, 309.
103. Radhak, ii, 360.
104. Vyasa in Radhak, ii, 362.
105. Eliot, i, 306, Radhak., ii, 371,  
Müller, 308-10, 324-5.
106. Chatterji *Realism*, 6; Dubois 93.
107. Patanjali in Brown, B, *Hindus*,  
183; Radhak., i, 366.
108. Das Gupta, *Yoga*, 157, Eliot, i,  
319; Chatterji, *India's Outlook*,  
40.
109. Dubois, 529, 601.
110. Eliot, ii, 295.
111. Radhak., ii, 494; Das Gupta,  
*History*, 484.
112. Radhak, i, 45-6.
113. Radhak., ii, 528-31, 555-87 Deu-  
sen, Paul, *System of the Vedanta*,  
241-4; Macdonell, 47 Radhakri-  
shnan, S., *The Hindu View of*

- Life*, 65-6; Otto, 3.
114. Eliot, i, xlii-iii, Deussen, *Ved-anta*, 272, 458.
115. Radhak., ii, 544f.
- 115a. Guénon, Reno, *Manand His, Becoming*, 269.
116. Deussen. 259.
117. Coomaraswamy, *Dance*, 113.
118. Müller *Six Systems*, 194.
119. Eliot. ii, 812, Deussen, 255, 300, 477; Radhak, ii, 633, 648.
120. Deussen 402-10, 457.
121. Eliot. ii, 40.
122. In Deussen, 106.
123. *ibid.*, 286.
124. Radhak., ii, 448.
125. In Müller, *Six Systems*, 181.
126. Radhak, ii, 771.
127. Dickinson, O. Lowes, *An Essay on the Civilization of India China and Japan*, 33.
128. Keyserling, *Travel Diary*, i, 257.
129. *Isavasya Upanishad*, in Brown, B., *Hindus*, 159.
130. *Ibid.*
131. *De Intellectus Emendatione*.
132. C.f. Otto. 219-23. Mellamed, S. M., in *Spinoza and Buddha*, has tried to trace the influence of Hindu pantheism upon the great Jew of Amsterdam.

### الباب العشرون

1. Das Gupta, *Yoga*, 16 Radhak., ii 570
2. Macdonell, 61; Winternitz, 46-7.
3. *Mahabharata* ii, 5, Davids *Buddhist India*, 108, Rhys Davids dates the oldest extant Indian (bark) MS. about the beginning of the Christian era. (*Ibid.*, 124).
4. *ibid.*, 118.
5. Indian Year Book, 1929, 633.
6. Winternitz, 33, 35.
7. Lajprt Rai, *Unhappy India*, 18, 27.
8. Venkateswara, 83; Max Müller in Hardie, 5.
9. Smith, *Ox. H.*, 114.
10. Venkateswara, 83, Havell, *History*, 409.
11. Venkateswara, 85; 100, 239.
12. *ibid.*, 114, 84, Frazer, R.W., 161.
13. Venkateswara, 118.
14. Havell, *History*, Plate XLI.
15. Venkateswara. 231-2, Smith *Ox. H.*, Havell. *History*, 140, Muthu, 32, 74, *Modern Review*, March, 1915, 334.
16. Walters, ii, 164-5.
17. Venkateswara, 829, 140, 121, 82; Muthu, 77.
18. Tod, i, 348n.
19. *Ibid.*,
20. *Ramayana* etc., 324.
21. Elliot, i, xc.
22. Tietjens, 246.
23. VI, 13, 50.
- 23a. *Ramayana*, etc., 303-7.
- 24 V., 1517, Monier-Williams, 448.
- 25 In Brown, B. *Hindus*, 41.
26. In Winternitz, 441.
27. In Brown, B., 27.
28. Elliot, ii, 200.
29. Radhak., i, 519, Winternitz, 17.
30. Professor Bhandakar in Radhak., i, 524.

31. Richard Garbe, *Ibid.*
32. Arnoid, *The Song Celestial* 4-5.
33. *Ibid.*, 9.
34. *Ibid.*, 41, 31.
35. Macdonell, 91.
36. Gowen, 251; Müller *India*, 81.
37. Arthur Lillie, in *Rana and Homer* has tried to show that Homer borrowed both his subjects from the Indian epics; but there seems hardly any question that the latter are younger than the *Iliad* and the *Odyssey*.
38. Dutt, *Ramayana*, etc, 1-2.
39. *Ibid.*, 77.
40. *Ibid.*, 10.
41. *Ibid.*, 34.
42. *Ibid.*, 86.
43. *Ibid.*, 47, 75
44. *Ibid.*, 145.
45. Gowen, *Indian Literature*, 203.
46. *Ibid.*, 219.
47. Macdonell, 97-106.
48. In Gowen, 361.
49. *Ibid.*, 363.
50. Monier-Williams 476-94.
51. Gowen, 358 9.
52. Coomaraswamy, *Dance*, 38.
53. Kalidasa, *Shakumala*, 101-3.
54. *Ibid.*, 139-40.
55. Tr. by Monier-Williams, in Gowen, 317.
56. Frazer, R.W., 288.
57. Kalidasa. xlii.
58. Macdonell, in Tietjens, 24-5.
59. Macdonell in Tietjens, 24-5.
60. In Gowen, 407-8.
61. *Ibid.*, 504.
62. *Ibid.*, 437-42.
63. Tietjens, 301 ; Gowen, 411-13 ; Barnett, *Heart of India*, 121.
64. Frazer R.W., 365; Gowen, 487.
- 64 a Coomaraswamy, *Dance*, 105 ;
65. Barnett, *prophets*, 6n.
66. Sir George Grierson in Smith, *Akbar*, 420.
67. Macdonell, 226; Winternitz, 479; Gandhi, *His Own Story*, 71.
68. Barnett, *Heart*, 63.
69. Venkateswara, 246, 249; Haveli, *History*, 237.
70. Frazer, R W., 318n.
71. *Ibid.*, 345.
72. Elliot, ii 263; Gowen, 491; Dutt, 101.
73. Tr. by Tagore.
74. Kabir, *Songs of Kabir*, tr. by R. Tagore, 91-69.
75. Eliot, ii, 262.
76. *Ibid.*, 265.

### الباب الحادى والعشرون

1. Coomaraswamy, *History*, 4.
2. *Ibid.*, Plate II, 2.
3. Ferguson, I, 4.
4. Smith. *Akbar*, 412.
5. Coomaraswamy, fig. 381.
6. *Ibid.*, 134.
7. *Ibid.*, figs, 368-78.
8. *Ibid.*, 109.
9. *Ibid.*, 187.
10. *Ibid.*, 138.
11. Smith, *Akbar*, 422.
12. Coomaraswamy, *Dance*, 73.
13. Program of dances by Shankar, New York, 1939.
14. Coomaraswamy, *Dance*, 75, 78.
15. Brown, Percy, *Indian Painting*,



- 121.
16. Childe, *Ancient East*, 37; Brown P., 15, 111.
17. Havell, *Ideals*, 132; Brown, p., 17.
18. Ibid., 88.
19. Ibid., 20.
20. Eg., by Faure, *History of Art*, ii, 26; and Havell, *Architecture*, 150.
21. Brown, P., 29-30.
22. Havell, *Architecture*, Plate XLIV, Fisher, Otto. *Die Kunst Indians, Chinas and Japans*, 200.
23. Havell, *Architecture* 149.
24. Coomaraswamy, *History*, figs, 7, and 185.
25. Havell, *Architecture*, Pl. XLV.
26. Fischer, *Tafel* VI.
27. Ibid., 188-94.
29. Coomaraswamy, *Dance* PIXVIII.
30. Coomaraswamy, *History*, Fig. 269.
31. Brown, P., 120.
32. Cf. a charming example in Fisher, 273.
33. Brown, P., 8, 47, 50, 100; Smith, *Ox., H.*, 128; Smith, *Akbar*, 248-50.
34. Brown, P., 85.
35. Ibid., 96.
36. Ibid., 89; Smith, *Akbar*, 429.
37. Ibid., 226.
38. Coomaraswamy, *Dance*, 26.
39. Havell, *Ideals*, 46.
40. Fenollosa, i, 80; Fergusson, i, 52; Smith, *Ox., H.*, 111.
41. Gour, 530; Havell, *History*, 111.
42. Coomaraswamy, *History*, 70.
43. Fenollosa, i, 4, 81; Thomas, E. J. 221; Coomaraswamy, *Dance*, 53; Eliot, i, xxxi; Smith, *Ox., H.*, 67.
44. Fischer, 168; Cenirai Museum, Lahore,
45. Fenollosa, i, 81.
46. Coomaraswamy, *History*, fig. 168.
47. Ca. 950 A. D.; Coomaraswamy, *History*, fig. 222; Lucknow Museum.
48. Ca. 1050. A. D.; Coomaraswamy, *History*, fig. 223; Lucknow museum.
49. Ca. 750 A.D., Havell, *History*, f. p. 204.
50. Ca. 950 A. D., Coomaraswamy, *History*, Pl. LXX.
51. Ca. 700, Havell, *History*, f. 244, a variant, in copper, "from the 17th century, is in the British Museum.
52. Ca. 750, Coomaraswamy, *Dance*,
53. Ca. 1650, Coomaraswamy, *History*, fig. 248.
54. Fenollosa, i. 84.
55. Fischer, *Tafel* XVI, Coomaraswamy, *History* CVI, Boston Museum of Fine Arts.
56. Coomaraswamy, fig. 333.
57. Gangoly, O.C., *India Architecture*, xxxiv-viii.
58. Ibid., frontispiece.
59. Havell *Ideals* f. 168.
60. Metropolitan Museum of Art, New York City, Coomaraswamy, *History*, fig. 101.
61. Havell. *Ideals*, f. 84.
62. Ca. 100. A.D., Coomaraswamy, XCVIII.
63. Ibid., xcv.
64. Havell. *History*, 104, Fergusson, i, 51.
65. Davids, *Buddhist India*, 70.
66. Havell, *Architecture*, 2, Smith, *Ox., H.*, 111, Eliot, iii, 450, Coomaraswamy, *History* 22.
67. Spooner, D.B., in Cowen, 270.

68. Fischer, 144-5.
69. in Smith, *Ox., H.*, 112.
70. Havell, *History*, 106, Coomaraswamy, *History*, 17.
71. Havell, *Architecture*, 55.
72. Fergusson, i, 119.
73. Coomaraswamy, *History*, Fig. 54.
74. Ibid., fig. 31.
- 74a. Fergusson, i, 55, Coomaraswamy, 19.
75. Fischer, 186.
76. Ibid. *Tafel IV*.
77. Ibid., 175.
78. Havell *Architecture*, 98, and Pl. XXV.
79. Fergusson, ii, 26.
80. Havell, *Architecture*, Pl. XIV.
81. Fergusson, ii, frontispiece.
82. Coomaraswamy, LXVIII.
83. Fergusson, ii, 41 and Pl. XX.
84. Ibid., 101.
85. Fergusson, ii, Pl. XXIV.
86. Ibid., 138-9.
87. Coomaraswamy, *History*. fig. 252.
88. Havell, *History*, f. p. 344.
89. Havell, *Architecture*, Plates LXXIV-VI.
90. Fischer, 214-5.
91. Loti, 186, Fergusson, ii, 7, 32, 87.
92. E.g., the temple at Baroli, Fergusson, ii, 133.
93. Fergusson, i, 352.
94. Ibid., Pl. XII, p. 424.
95. Ibid.
96. Gangoly Pl. LXXIV.
97. Coomaraswamy, *History*, fig. 211, Fischer, 251.
98. Fergusson, i, 448.
99. Macdonell, 83.
100. Coomaraswamy, *History*, fig. 192, Fischer, 221.
101. Ibid., 222.
102. Havell, *Architecture*, 195, Fergusson, i, 327, 342, 348.
103. E.g., Mitterji D.C., *Visit India with Me*, New York 1929, 12.
104. Coomaraswamy, *History*, 95, Pl. LII.
105. Fischer, 248-9, Fergusson i, 562-6.
106. Ibid., 508-72.
107. Dr. Coomaraswamy.
108. Coomaraswamy, *History*, XCVI.
109. Ibid., 169.
110. Gangoly, 29.
111. Coomaraswamy, *History* fig. 349, Gangoly, xi.
112. Exs. in Gangoly, xii-xv.
113. Candee, Helen C., *Angkor the Magnificent*, 302.
114. Ibid., 186.
115. 181, 257, 294.
116. 258.
117. Fischer, 280.
118. Coomaraswamy, *History*, 173.
119. Havell, *History*, 327, 296, 376, *Architecture*, 207, Fergusson, ii, 87, 7.
120. Smith, *Ox. H.*, 223, Frazer, R. W., 363.
121. Smith, f. 329.
122. Fergusson, ii, 309.
123. Ibid., 308n.
124. Loreuz, 376.
125. Chitrol *India*, 54.
126. Lorenz, 379.
127. Smith, *Ox., H.*, 421.

## الباب الثاني والعشرون

1. Zimand, 81.
2. Smith, *Ox H.*, 502.
3. In Zimand, 32.
4. Ibid, 31-4; Smith, 505; Macaulay, i, 504, 580, Dutt, R. C., *The Economic History, of India, in the Victorian Age*, 18-23, 82-3.
5. Macaulay, i, 568-70, 603.
6. Dutt, *Economic History*, 67, 76, 875. Macaulay, i, 529.
7. Ibid., 528.
8. Dutt, xlii, 399, 417.
9. Sunderland, 135, Lajpat, Rai, *Unhappy India*, 843.
10. Dubois, 300.
11. Ibid., 607.
12. Eliot, iii, 409.
13. Monier-Williams, 126.
14. Frazer, R.W., 397.
15. Ibid., 395.
16. Eliot, i, xlv.
17. Rolland, *Prophets*, 119, Zimand, 85-6, Wood, 827, Eliot i, xlviii; Underwood, A.C. *Contemporary Thought of India*, 137f.
- 17a. Rolland, 61, 260.
18. Ibid., xxvi, Eliot, li, 162.
19. Brown, B., *Hindus*, 269.
20. Rolland, 160, 243; Brown, B., 264-5.
21. Rolland, 427.
22. Ibid., 251, 293, 449-50.
23. Ibid., 395.
24. Tagore, R., *Gitanjali* New York, 1928, xvii; *My Reminiscences*, 15, 201, 215.
25. Thompson, E. J., *Robindranath Tagore*, 82.
26. Tagore, R., *The Gardener*, 74-5.
27. Tagore, *Gitanjali*, 88.
28. Tagore, *Chitra*, esp. pp. 57-8.
29. Tagore, *The Gardener*, 84.
30. Thompson, E. J., 43.
31. Ibid., 94, 99, Fülop-Miller, 246; Underwood, A.C., 152.
32. Tagore, R., *Sadhana*, 25, 64.
33. *The Gardener*, 13-15.
34. Kohn, 105.
35. Zimand, 181, Lorenz., 402, Indian Year Book, 192, 29.
36. "Close. Upton" (Josef Washington Hall), *The Revolt of Asia*, 285, Sunderiadd, 204, Underwood, 153.
37. Smith, *Ox. H.*, 35.
38. Simon, i, 37, Dubois, 73.
39. Ibid., 190.
40. Havell, *History*, 165, Lorenz, 327.
41. Kohn, 426.
42. Simon. i, 88.
43. Lajpat Rai, *Unhappy India*, lviii, 191, Mukerji A Son, 27, Sunderland, 247, *New York Times*, Sept 24, 1929, Dec. 31, 1931.
44. Wood, 111, Sunderland, 248.
45. Indian Year Book, 28.
46. Wood, 117.
47. Kohn, 425.
48. Prof. Sudhindra Bose, in *The Nation* New York, June 16, 1929.
49. *New York Times*, June 16, 1930.
50. Hall, J. W., 427, Fülop-Miller.
51. Ibid. 171.
52. Ibid., 174-6.
53. Gandhi, M.K., *Young India*, 125.
54. Ibid., 183.
55. Hall, 408.
56. Fülop-Miller, 202-3.

57. Gandhi, *Young India*, 21.
58. Rolland, *Mahatma Gandhi*, 7
59. Ibid., 40, Hall, 400.
60. Gray and Parekh, *Mahatma Gandhi*, 27, Parmelee, 302.
61. Simon, i, 249.
62. Fūlop-Miller, 199, Rolland, *Gandhi*, 220, Kohn, 410-12.
63. Fūlop-Miller, 117.
64. Ibid., 315.
65. Ibid., 186.
66. Gandhi, *Young India*, 869, 2:
67. Hall, 506, Fūlop-Miller, 227.
68. Zimand, 220.
69. Fūlop-Miller, 171-2.
70. Ibid., 207-162.

## فهرس الأعلام

( ١ )

اباندرات طاغور ٤١١  
 أبرهام روجر ( مبشر هولندي ) ١٠  
 إبراهيم ( السلطان ) ١٣٣  
 أبقرات ٢٤٢  
 أبيقور ٦٠  
 أبو الفضل ( مؤرخ ) ١٨٩ ، ١٤٤ :  
 ٣٢٤ ، ٣٢٢  
 أبو ذيا ( من الهند ) ١٠٩  
 أبيدوس ١٧  
 أيزوما ( المذهب البوذي ) ٧٣  
 أثارفا ( سفر مقدس ) ٣٨ ، ١٨١ ، ٢٤١  
 أتريا ( طبيب هندي ) ٣٤١ ، ٣٤٥  
 أتلا ٢١٢  
 أتمان ( روح العالم ) ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٦  
 أجانتا ( كهوف بها نقوش ) ١١١ ، ٣٤١ ،  
 وما بعدها ٣٦٩ وما بعدها .  
 أحرأ ( مدينة ) ١٢ ، ١٣٨ وما بعدها ،  
 ١٤٧ ، ١٦٠  
 آجنى ( إله النار ) ٣١ وما بعدها  
 آجر ١٢  
 أجيتا كاسا ( فيلسوف ) ٥٣  
 أحمد آباد ١٢ ، ٦١  
 أحمد شاه ١٢٨  
 اخناتون ١٠٦  
 أخيشون ٢٠  
 آرثر ١١٧ ، ١١٨  
 أرذا شاسترا ( كتاب يشبه كتاب الأمير )

٩٦

أرستوبوليس ١٧٧  
 أرسطو ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٧  
 أرشميدس ٢٣٧  
 إرميا ٦٤  
 أريابهاتا ( عالم ياضى ) ١١٢ ، ٢٣٦ ،  
 ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٣٣٩  
 أريان ( مؤرخ ) ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦  
 أريون ١٥ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ،  
 ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٩  
 أسبرنتو ٢٨٢  
 الاسكندر ٢٧ ، ٩١ وما بعدها ١٠٨ ،  
 ١٣٢ ، ١٨٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤٥ ، ٢٦٢  
 أشعيا ٦٤  
 أشاغوشا ( كاتب مسرحى ) ١٠٨ ،  
 ٣١٠ ، ٣٢٢  
 أشاميزا ( النصحية بالحصان ) ٣٥  
 أشوكا ( ملك ) ٩ ، ٢٧ ، ١٠١ وما بعدها  
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٢٠ ،  
 ١٦٥ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٣٦ ، ٢٥٨ ،  
 ٣٦١  
 أفرو ديت ١٥٣  
 أفستا ( كتاب ) ٣٦  
 أفلاطون ٧٣ ، ٢٤٦ ، ٢٨٠  
 أفيدانتا ( مذهب ) ٢٦٨ وما بعدها  
 أفيديد ٢٧١ وما بعدها  
 أكبر ٩ ، ٩٦ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١٣١  
 - ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥١ ،  
 ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٢  
 ١٩٢ ، ١٩٤ ، ٣٢٣ ، ٣٣٧ ، ٣٧٥  
 أكويناس ٢٦٩  
 ألسانى بدانا ( شاعر ) ١٢٣

باريا ( طبقة المنبوذين ) ٣٤  
 بارميندس ٢٤٦ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠  
 بان كاتانتر ( كتاب في الحكايات الخرافية )  
 ٣٢١  
 بانا ( مؤرخ هندي ) ٣٢٢  
 باندافيون ١٠٩  
 بانرهي ( ر . د ) ١٥  
 بانيات ( موقمة ) ١٣٢  
 بانيني ( عالم في النحو ) ٢٨٣  
 بتاكات ( وثائق بوذية ) ٧٣  
 بترارك ٢٨٣  
 براهيمان ( إله ) ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ،  
 ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ١٦٣ ، ٢٠٤ وما  
 بعدها ، ٢٧٢ وما بعدها  
 براهمة ٢٢ ، ١٦٥ ، وما بعدها  
 براهما جوبتا ١١٢ ، ٢٣٦ ، ٣٣٨ ،  
 ٢٣٨  
 براهما سوماح ( جمعية دينية ) ٤٠٦ ، ٤١٢  
 براجاياقي ( رب الأحياء ) ٣٢ ، ٣٣  
 بريال ( شاعر ) ١٣٨  
 برچسون ٤٦ ، ٨٢ ، ١٩٨  
 برستد ( مؤرخ ) ٢٣٧  
 برنييه ( رحالة ) ١٥٥  
 برهاد راذا ١٠٧  
 بركليز ١٧  
 برنوف ( مؤلف ) ١٠  
 بروتاجوراس ٦٣  
 برونو ( فيلسوف ) ١٤١  
 بريثقي ( اسم الأرمن في ديانة الهند ) ٢١  
 بريها درانياكا ( سفر في يوبانشاد ) ٣١  
 بريهااسباني ( فيلسوف ) ٥٥  
 بسمارك ٢٨٠  
 بكتريون ( قبيلة ) ٢٠  
 بليان ( سلطان مسلم ) ١٢٧

البيروني ١٢٧ ، ٣٣٢  
 إلياذة ٢٩٢ ، ٣٠٢  
 اليصابات ١٤٠  
 إليت ٢٦٤ ، : ٤٠٥  
 أمباذقليس ٢٤٦  
 آمتهل ( لورد ) ٢٤٥  
 إمرسن ٥١  
 أناتول فرانس ١٨٦  
 أناكسجوراس ٢٤٦  
 أناندا ( تلميذ بوذا ) ٨٩ ، ٨٨ ، ٧٧ ، ٢١  
 إنديرا ( إله العواصف ) ٣٤ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٢٠  
 أنتيخوس ١٠١  
 أنكسمندر ٢٤٦  
 أنكسمتيس ٢٤٦  
 أنكتيل دبرون ١٠ ، ١٦٠  
 أهسا ( اسم العقيدة التي تمنع إيذاء  
 الكائنات الحية ) ٦٠ ، ٦٢ ، ٧٤ ،  
 ١٠٤ ، ٢٢٥  
 أوديسية ٢٩٢ : ٣٠٣  
 أور ١٦ ، ١٧  
 أورابيور ١٢  
 أورنجيب ( مسرحية ) ١٠  
 أورنجريب ١٣٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ :  
 ١٥١ ، ١٦٢ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٣٩٦ ،  
 ٤٠١ ، ٣٩٧  
 أوشاس ( إله الفجر ) ٣١  
 أوغطين ( القديس ) ١٤٩  
 إيريانا - فييجر ( في منطقة قزوين ) ٢٠

## ( ب )

بابور ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٥ ، ٣٢٢  
 باتانجالي ٢٦٢  
 باتانجالي ( عالم في اللغات ) ٢٨٣  
 بادوني ( مؤرخ ) ١٣٩ ، ١٤٠  
 بارجانيا ( إله المطر ) ٣١

تشاراکا ۱۰۸  
 تشارلز ایلٹ (سیر) ۷۳ ، ۸۲ ، ۲۹۲  
 تشاندرا جوبتا (شخص آخر غیر تشاندرا  
 جوبتا مورییا) ۱۰۹  
 تشانجان (موطن یوان شونج الرحالة)  
 ۱۱۴  
 تشاندرا جوبتا (موریا) ۹۲ وما بعدها  
 تشایلد (باحث) ۱۷  
 تشتالدرج (فی میسور) ۱۸  
 تل اسمر ۱۷  
 تنسن (شاعر انجلیزی) ۱۷۶ ، ۲۸۴  
 تود (مؤرخ) ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۶۵ ،  
 ۱۱۷ ، ۱۸۴  
 تور (موقعة) ۱۲۵  
 تورامانا ۱۱۲  
 توکارام (شاعر) ۳۲۶  
 تولس داس (شاعر) ۳۲۶  
 قوم سویر (طیب نفسانی) ۴۴  
 تولستوی ۴۲۷  
 تیروفا لافار (شاعر) ۳۲۷  
 تیمورلنک ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳

### (ج)

چاپور ۱۰  
 جاجادس شاندرابوز (عالم ہندی) ۴۱۱  
 جارب (باحث) ۲۵۲  
 جارجی (امراة فیلسوفة) ۲۸ ، ۴۴  
 جارسن (مؤرخ) ۲۴۳ ، ۲۴۵  
 چانا کا (ملك الفیدیہیا) ۵۰  
 جانتیة (دیانة) ۵۷ - ۶۲  
 جایا (وكان فيه ماء مقدس في الهند) ۷۸  
 جایا دیفا (شاعر ۱۷۶)  
 جعفر (الامير) ۴۰۲  
 جناذیا (شاعر) ۳۲۳  
 جنافارمان ۱۱۲

بلنی (مؤرخ) ۱۲۹ ، ۱۵۶  
 بلیک (شاعر انجلیزی) ۲۷۴  
 بنتنک ولیم (لورد) ۴۰۴  
 بہاجافادجیتا (قصيدة) ۲۹۸ وما بعدها  
 بہارتہاری (عالم لغوی) ۲۸۳  
 بہارتری - ہاری (حکیم ہندی) ۲۱۹ ،  
 ۳۲۴  
 بہازا (کاتب مسرحی) ۳۱۸  
 بہاسکارا (عالم ریاضی) ۲۳۸ ، ۲۳۹  
 بہاقامسدا (طیب) ۲۴۳  
 بہاقایہوتی رکاتب مسرحی) ۳۱۸  
 بہمنا جار (موقعة) ۱۲۶  
 بودمینی (أميرة) ۱۱۸  
 بوذا ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۵ ، ۲۷ ، ۵۱ ،  
 ۵۲ - ۹۰ ، ۱۰۳ ، ۱۰۹ ، ۱۵۷ ،  
 ۱۹۶ - ۲۰۲ ، ۲۱۵  
 بوذی (شجرة معبودة عند ابودیین) ۷۰  
 بورانا کاشبایا (فیلسوف) ۵۳  
 پورس (ملك) ۹۱ ، ۲۴۰  
 بوکاتشو ۲۸۳  
 بولا کشین (ملك) ۱۱۹  
 بیریاخ (عالم ریاضی) ۲۳۹  
 بیرنبر (مؤرخ) ۲۸۹  
 بیوراتا (کتاب ہندی قديمة) ۲۱۰  
 بییر لوتی ۱۸۹

### (ت)

تاجارجونا ۱۰۸  
 تاج محل ۱۲ ، ۱۴۷ ، ۳۹۴  
 تاکسیلا (مدينة في الهند) ۹۳ ، ۱۰۸  
 تالیکوتا (موقعة) ۱۲۰ ، ۱۲۳  
 نامبا (اسم الشهوة عند البوذیین) ۷۶  
 تانجور ۱۳  
 تبت ۱۰ ، ۲۸  
 ترنشیفوبولی ۱۳

ديچامبارا (فريق المرايا من الجانتيين) ٦١  
ديشاناداتا (عدو بوذا) ٨٦  
ديوفانتوس (أقدم عالم في الجبر) ٢٣٧  
ديمقريطس ٢٣٩ ، ٢٥١  
ديوجنيس ٢٦٢  
ديونيسوس ٣١

( ذ )

ذاتا مجايا (ناقد مسرحي) ٣١٤  
ذارا ماشاسترا (أى قانون العرف في الهند)  
١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧١ وما بعدها  
ذافوانتارى (طبيب) ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥

( ر )

راحبوتانا ١٢ ، ١١٦ — ١١٨ ، ٧٣٤ ، ١٣٨  
راج سنج ١٥٣  
رامان ٩  
رامايانا (ملحمة هندية) ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٥٣ ، ١١١ ، ٢١٩ ، ٢٣٢ ، ٣٠٢  
وما بعدها  
راماراجا (ملك) ١٢٣  
رام موهون روى (مصاح دينى) ٤٠٦  
راما كرشنا ٤٠٨  
رامشفارام ١٣  
راهولا (بن بوذا) ٦٨ ، ٧٨  
رايس ديفلز (مؤرخ بوذا) ١٠ ، ٧٣  
رايهو (حكيم هندي) ٢١٢  
رج - فيدا (سفر مقدس هندي) ٢٧ ، ٣٨ ، ١٦٨ ، ١٨١ ، ٢٤٢  
رواقية ٢٣٢  
روالپنڊى مدينة في الهند ٩٤  
روتشيلد ٢٧  
رولان (قصيدة من العصور الوسطى) ٦١٨  
ريتا (قانون إلهي) ٣٣

جنگيز خان ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣  
جهان ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥١  
جهانارا ١٤٨  
جهان كير ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ٣٤٠ ، ٣٤٦ ، ٣٩٢

جرا ٩٢ ، ١٤٠  
جريتيا ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦  
جويتر ١٣  
جوتاما (منطق هندي) ٢٥٠  
جوالپور ١٢  
جون مارشال (سير) ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٩٤ ، ٢٠٥ ، ٢٦٣  
جوهور (طقوس دينية) ١١٨ ، ١٨٢  
جيتيه ١٠ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٩ ، ٣٩٩  
جيميني (صاحب مذهب ديني) ٢٦٧

( خ )

خسرو ١١٩ ، ١٤٦  
خوقو ١٧

( د )

دارون ٤٠٣  
داز فانت (مصور) ٣٤٧  
دانتى ٢١٦ ، ٣٢٥  
دبوا (الأب) ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٥ ، ١٨٩ ، ٢١٦ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٦٦ ، ٤٠٥  
دارفديون ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٣٧ ، ١٦٥  
دروبادى (امراة تزوجت خمسة أشقاء) ٢٨  
دويدن (شاعر إنجليزى) ١٠  
دقاداس (زانيات المعبد) ١٧٥  
دورجا - بوجا (عيد مقدس) ١٩٢  
هومنجوزيز (مبشر برتغالي) ١٢١



سوماديشا ( شاعر ) ٢٢٢

سومر ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ١٥٦

سيتا ( بطلة ملحمة راساياتا ) ٢٩

سيما ( مخترع الشطرنج ) ١٩٢

( ش )

شاترجى ( قصصى ) ٣٨٣

شاركا ( طبيب ) ٢٤٢ وما بعدها

شارفاكا ( فيلسوف ) ٥٦ ، ٥٧ ، ٢٤٨

شاكتالا ( مسرحية ) ١٠ ، ٣١٥

شاكيامونى ١٩٧

شاليوكا ( قبيلة ) ١١٩

شاندالا ( قبيلة هندية ) ٢٤

شاند باردای ( شاعر ) ٣٢٥

شاندرا راما ( عالم هندى ) ٤١١

شاندرا جوبتا موريا ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٥٩

١٧٩

شاندی داس ( شاعر ) ١٧٦

شانكارا ( فيلسوف ) ٩ ، ١٩٩ ، ٢٤٧

٢٦٨ وما بعدها ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠

شاه جهان ١٣٩ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٣٩٢

شرشاه ١٣٣ ، ١٥٧

شرلمان ١٠ ، ١١٧

شلنج ١٠ ، ٢٨٠

شلى ١٣١

شليجل ١٠

شوبنهور ١٠ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٥١ ، ٧١

٢١٨ ، ٢٦٤ ، ٢٨٠

شودرا ( طبقة فى الهند ) ٢٤ ، ١٥٨ ،

١٦٦ ، ١٦٧ وما بعدها ، ١٨٧ ،

٢٢٦ ، ٤١٩

شودراكا ( كاتب مسرحى ) ٣١٠

شونا ( سائق عربة بوذا ) ٦٨

شويتا مپارا ( فريق الأردية البيض ) ٦١

شيتوب ١٢ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٧

شيفا ٤٧ ، ١١٣ ، ٢٠٤ وما بعدها ،

٢٠٩ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢

( ز )

زرداشت ٣٥ ، ٦٤ ، ١٩٣

زهير الدين محمد ١٣٢

زينون ٢٨٠

زيوس ٣١

( س )

سارنات ( حيث بشرى بوذا ) ٧٢ ، ١٠٣

ساريبوتا ( شخص فى محاوره لبوذا ) ٨٩

ساما ( سننر مقدس ) ٣٨

سامدرا جوبتا ( حاكم ) ١٠٩

ساندانجا ( قواعد التصوير الهندى ) ٣٤٨

سانجيا ٢٥٢ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩

سانجيا ( فيلسوف هندى ) ٥٣

سبنمر ( هرست ) ٢٥٥

سبينوزا ٤٦ ، ٢٧٩

سترايو ( مؤرخ ) ٩٤ ، ٩٦ ، ٢٧٧ ، ١٨٢

سترات ( حكم موجرة فى الفلسفة ) ٢٤٨

وما بعدها .

سترويج - تمان جامپو ( حاكم فى التبت )

٢٠١

سقراط ٦٤ ، ٧٣

سيكيت ١٠٨ ، ١١٦ : ١٢٥ ، ١٨١

سلوكس نكتار ( ملك سوريا ) ٩٣

سليما ١٥٦

سمنه ( مدينة ) ١٢٦

سزارت ( مؤرخ للبوذا ) ٨٦

سليم شستى ( زاهد ) ١٣٩

سوتا ( حكايات بوذية ) ٧٣

سوتى ( إحراق الزوجة بعد زوجها ) ١٨٢

وما بعدها .

سورداس ( شاعر ) ٣٢٥

سوشروتا ( طبيب هندى ) ٢٤٢ وما بعدها

سوريا ( إله الشمس ) ٣١

سوما ( نبات مقدس ) ٣١ ، ٣٣ ، ٣٥

## ( س )

صمجاذا ( تلميذ بوذا ) ١٩٦

## ( ط )

طاغور ٩ ، ٥١ ، ١٧٩ ، ٢٨٣ ، ٣٢٨

٤١١ وما بعدها

طاليس ٢٤٦

## ( ع )

عبد الرزاق ( مؤرخ ) ١٢١ ، ١٢٣

علاء الدين ١١٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠

## ( غ )

غاندي ٩ ، ٥١ ، ٦٢ ، ١٧٣ ، ٢٢٠ ،

٢٢٤ ، ٣٢٦ ، ٤١٠ ، ٤٢٥ وما بعدها

غوريون ( قبيلة ) ١٢٧

غياث الدين ١٦٢

## ( ف )

فانسيابانا ( مؤلف هندي قديم ) ١٧٤

فاجبهانا ( طبيب ) ٢٤٣

فاجيون ٢١

فاراما ميرا ١١١ ، ٢٣٦

فاوهين ( رحالة ) ١١٠ ، ١١١

فارونا ( اسم السماء في ديانة الهنود ) ٢٥ ،

٣١ ، ٣٣ ، ٣٤

فاسانتي ( إلهة ) ١٩١

فاسكو دا جاما ١٠١ ، ٤٠١

فاشاشباتي ( عالم طبيعي ) ٢٣٩

فاشوباندو ١١٢

فاندام ١٣٦

فاوست ٣١٤

قابو ( إله الريح ) ٣١

فايشيشيكا ( ملهيب فلسفي هندي ) ٢٥١

فتاح حطب ٤٣

فتجبور سكري ( مدينة ) ١٣٨ ، ٩٣٩

١٤٣ ، ١٦٠

فتشي ( رحالة ) ١٥٥

فخته ٢٨٠

فراباد لينودي من . بارتليو ( راهب

نمساوي ) ٣٠

فرانسيس زافير ( سانت ) ١٤١

فرجسون ٣٦٥ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٥ ،

٣٧٦

فرشتا ( مؤرخ ) ١٣٧

فرغاة ١٣٢ .

فشنو ( إله الشمس ) ٣١ ، ٣٢ ، ١٤٧

٥٢ ، ١٢٣ ، ٢٠٣ وما بعدها ، ٢٠٩

٢٣٢

فكراماديتيا ( حاكم ) ١٠٩ ، ١٢٠ ،

١٥٤

فكشلا ( الخلاص ) ٢١٩

فلاديون ( قبيلة ) ١١٩

فنايا ( تشريع بوذي ) ٧٣

فنسنت سميت ( أثرى ) ٩٤ ، ٩٩ ، ١٦٠ ،

١٩٠

فكتور كوزان ٢٤٦

فياسا ( جامع كتب بيوراتا ) ٢١٠

فيشاغورس ٢٤٦ ، ٢٨٠

فيجايانا جار ( ملكة ) ١٢٠ ، ١٢٢ ، ٦٢٤

١٥٣ ، ١٨٣

فيد ( كتاب هندي مقدس ) ١٠ ، ٢٢ ،

٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٤٢ ، ٥٦ ، ٥٧ ،

١٦٦ وما بعدها ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ،

٢١٨ ، ٢٣٢

فيدا آثارفا ( سفر مقدس ) ٣٠ ، ٣٢ ، ٨١٤

فيروز شاه ١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٦٣

فيروكالا ( في الأساطير الهندية ) ٥٢

فيزيا ( طبقة في الهند ) ٢٤ ، ١٦٨

كشاترية ( طبقة المحاربين في الهند ) ٢٣ ،  
٢٤ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ٧٤ ، ٩٢ ، ١١٦ ،  
١٦٧ وما بعدها .

كشمير ١٠

كفاذا ( تلميذ بوذا ) ٧٩

كلایف ١٦٠ ، ٤٠٦ وما بعدها

كوتیلا تشاناكيا ( هندي يشبه ميكياڤلي )  
٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦

كوشان ( قبيلة ) ١٠٨

كولبرول ( مؤلف ) ١٠

كولمبس ١٠ ، ١٥٦

كوليون ( قبلية ) ١١٩

كونتي ( مؤرخ ) ١٨٣

كونفوشيوس ٦٣ ، ٦٤

كومارا ( ملك ) ١١٤

كيرزن ( ملك ) ١١٤

كيرزن ( لورد ) ٤٢٤

كيرهاردی ١٩٠

كيسلرنيج ( الكونت ) ١١٧ ، ٢٤٧

( ل )

لابلاس ٢٣٧ ، ٢٥٥

لاجبات راي ( هندي حديث ) ١٨٦

لامارك ( عالم في التطور ) ٢٥٤

لاوتسي ٦٤ ، ٧٤

لنجا ( رمز العبادة الجنسية ) ٢٢٣

لونجفلو ( شاعر أمريكي ) ١٧٦

ليننتز ٢١٨ ، ٢٥١

ليوناردو ٣٤٣

( م )

مأثورة ( مدينة ) ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٥٢

مادورا ١٣ ، ١١٩

مارا ( أمير الشر في أساطير الهند ) ٦٨

ماركوبولو ١٠ ، ١١٥ ، ١٥٥ ، ٣٥٢

ماسكارين جوسالا ( فيلسوف ) ٥٣

ماكدونل ( باحث ) ١٧

فيثيكاناندا ٣

فيماتا ( شاعر ) ٢٣١

فولتير ١٠٠ ، ٢٠٩ ، ٢٧٥

( ق )

قطب الدين أيبك ١٢٧ ، ٣٩٦

قندهار ١٠

قيصر ١٢٨

( ك )

كابر ( شاعر ) ٢٣١ ، ٣٢٧

كابل ١٠

كابيللا ( فيلسوف ) ٢٥٢ وما بعدها

كاتا ( من أسفار يوبانشاد ) ٣٤

كانوج ( عاصمة هندية ) ١١٢ ، ١٤٤

كارما ٧١ ، ٨٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢١٠

وما بعدها

كالداسا ( مسرحي هندي ) ١٠٩ ، ١١١ ،

٣١٠ ، وما بعدها ٣٢٢ .

كاليدياسا ١٠

كالهانا ( مؤرخ هندي ) ٣٢٢

كامي ( إلهة ) ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٦ ،

٢٢٥ ، ٤٠٨

كاموديا ١٠

سوكاماتراتها ( كتاب هندي قديم ) ١٧٤

كانادا ( عالم طبيعي ) ٢٣٩ ، ٢٥١

وما بعدها

كانت ٤٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠

٢٧٦

كانناكا ( جواد بوذا ) ٦٨

كانشكا ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٩٧ ، ٢٠١

كرشنا ( إله ) ٣١ ، ٢٠٩

كرشنا رايا ( ملك ) ١٢٠ ، ١٢٣

كريتيون ٢٠

ميرون ديبه ( أول مستشفى بني في أوربا )

١١٠

ميجيرا جولا ١١٢

### ( ن )

نابليون ١٣٦ ، ١٣٨

ناباجا ١٩ ، ٢٢ ، ٣٠

ناجازجونا ( عالم كيميائي ) ٢٤٠

نادر شاه ١٤٧

نارادا ( عازف ) ٢٣٩

نارندراناث دوت ( مصابح ديني ) ٤٠٩

نجاسيا ( حكيم هندي ) ٢٣٠

ناصر الدين ١٦٢

ناندس ( ثور مقدس ) ٣٠

نرقانا ٦٨ ، ٧٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٩٧ ، ٢١٩

٢١٩

نوبل ( جائزة ) ٩ ، ١١ ، ١١٤

نورجهان ١٤٦

نيايا ( مذهب هندي في القياس المنطقي ) ٢٥٠

وما بعدها

نيتشه ١٢٠ ، ٢٨٠ ، ٤٠٣

نيكولوكوتني ( رحالة ) ١٢١ ، ١٥٩

نيوتن ٢٣٩

### ( هـ )

هارايا ( مدينة ) ١٥

هاراكيرى ١٩٤

هارشا ( ملك وكاتب مسرحي ) ٣١٧

هارشا - فارذانا ( أسرة مالكة ) ١١٢

١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٩٦

هارفي ٢٤٣

هارون الرشيد ١٣٨ ، ٢٤٥

هافل ( مؤرخ ) ٩٩ ، ١١٢

هانومان ( إله على شكل قرد ) ٣٠

هاكن مولر ( باحث ) ١٠

هاكولي ١٨٩ ، ٤٠٣

هانو ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، وما بعدها

٢٤١

هاها بهاراتا ( ملحمة هندية ) ٢٣ ، ١١١ ، ١٣٩

١٤٠ ، ١٧٦ ، ١٨٩ ، ١٤٩ ، ٢١٩

٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٩٢ ، وما بعدها

هاهافيرا ٥٨ ، ٦٤

هاهايانا ( أحد مذاهب البوذية ) ١٠٩ ، ١١٤

١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨

مايا ( أى عالم الظواهر ) ٢٧١ وما بعدها

مترا ( إله الشمس ) ٢٠ ، ٣١

مجاذا ( ملكة ) ١٠٧ ، ١٠٩

مجسطى ١٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٩

١٠٠ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٧٩ ، ٣٦١

محمد قاسم فرشتا ( مؤرخ ) ٢٢٢

محمد بن موسى الخوارزمي ٢٣٧

محمود الغزنوي ١٢٦ ، ١٣٨

محمود بن طغلق ١٢٧ ، ١٣١

مدوز تيلر ٣٨٦

مرقس أورليوس ١٠٦

المسيح ٧٣ ، ٧٤ ، ٨٧

مكيافلي ٩٢

ملطان ١٢٥

ممتاز محل ١٤٧ ، ١٤٨

موريان ( أسرة حاكمة ) ٩٢ ، ١١٦

مورجن ( ج . ب ) ١٥٥

مونتستيوارت إلفنستون ١٤٨ ، ١٥٩

مونيه وليمز ( باحث ) ٢٠

مونهنجو - دارو ٩ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨

١٩ ، ١٥٤ ، ٢٠٥ ، ٣٣١ ، ٣٦١

٣٦١

ميتانيون ٢٠

ودورو ولسن ١٣٧

دول ( باحث ) ١٧

### ( ى )

ياجنافاليكا ( من فلاسفة يوبانشاد ) ٤٤ ،

٥٠ ، ٥١

ياجور ( سفر مقدس ) ٣٨

ياكشا ( آلهة من الأشجار ) ٣٠

ياما ( إله ) ٣٤

يوان شوانج ( رحالة ) ٦١ ، ١٠١ ،

١٠٦ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٥٩ ،

١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ٢٢٦ ، ٢٤٤ ،

٢٦٢ ، ٢٨٦ ، ٣٥٢ ، ٣٥٦

يوبانشاد ٩ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٢ ،

٤٣ - ٥١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٤١ ، ٢٤٦ ،

٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٢٨٠

يوجا ( أو الذهول ) ٥٠ ، ٦٩ ، ٢٢٨

وما بعدها ٢٦٠ وما بعدها .

يوجين ( عاصمة هندية ) ١٠٩

يوداايا ( عالم طبيعى ) ٢٣٩

يوروفيل ( المكان الذى وقف عنده بوذا ) ٦٩

يولر ( رياضى ) ٢٣٨

هبز ٢٦٤

هجل ٤٤

هردر ( شاعر ألماني ) ١٠

هرقليطس ٨٢ ، ٢٤٦ ، ٤١٧ ،

همبولت ( مؤرخ ) ١٢٩

هميون ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ،

هنايانا ( مذهب بوذى ) ١٩٦

هنرى الثامن ١٢١

هنرى فراذكفورت ( الدكتور ) ١٧

هول ( باحث ) ١٧

هوسر ٢٠ ، ٢٧ ، ٤٣

هيرودوت ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٨١ ،

هينى ( أديب ألماني ) ٢١٨

هيستنجز ٤٠٢

هيوم ٨٢

### ( و )

وايزمان ٢٤١

وتمن ( أديب أمريكي ) ٢١٨

وستر مارك ١٨٩

ولم فون همبولت ٢٩٨

وليم جونز ( سير ) ١٠ ، ٣٦ ، ٣١٥ ،

٣٢٠

وليم هيو بر ( سير ) ١٨٦

# فهرس

## الكتاب الثاني

### الهند وجيرانها

الموضوع	الصفحة
قائمة تبين التاريخ الهندى بترتيبه الزمنى	٥
<b>الباب الرابع عشر : أساس الهند</b>	٩
الفصل الأول : مكان المسرحية	٩
الفصل الثانى : أقدم المدنات	١٥
الفصل الثالث : الهنود الآريون	١٩
الفصل الرابع : المجمع الآرى الهندى	٢٥
الفصل الخامس : ديانة أسفار الفيدا	٣٠
الفصل السادس : أسفار الفيدا باعتبارها أدبا	٣٦
الفصل السابع : فلسفة أسفار يوبانشاد	٤٣
<b>الباب الخامس عشر : بوذا</b>	٥٢
الفصل الأول : الزنادقة	٥٢
الفصل الثانى : ماهافيرا والجائتيون	٥٨
الفصل الثالث : أسطورة بوذا	٦٣
الفصل الرابع : تعاليم بوذا	٧٣
الفصل الخامس : بوذا فى أيامه الأخيرة	٨٦
<b>الباب السادس عشر : من الإسكندر إلى أورانجزيب</b>	٩١
الفصل الأول : تشاندرا جوبتا	٩١
الفصل الثانى : الملك الميلسوف	١٠١
الفصل الثالث : العصر الذهبى فى الهند	١٠٨
الفصل الرابع : أبناء راجپوتانا	١١٦
الفصل الخامس : الجنوب فى أوجه	١١٩
الفصل السادس : الفتح الإسلامى	١٢٥

الموضوع	الصفحة
الفصل السابع : أكبر العظيم	١٣١
الفصل الثامن : تدهور المغول	١٤٥
<b>الباب السابع عشر : حياة الشعب</b>	١٥٢
الفصل الأول : منتجو الثروة	١٥٢
الفصل الثاني : تنظيم المجتمع	١٦١
الفصل الثالث : الأخلاق والزواج	١٧١
الفصل الرابع : آداب السلوك والعادات والأخلاق	١٨٥
<b>الباب الثامن عشر : فردوس الآلهة</b>	١٩٥
الفصل الأول : الشطر الثاني في تاريخ البوذية	١٩٦
الفصل الثاني : الآلهة الجديدة	٢٠٣
الفصل الثالث : العقائد	٢١٠
الفصل الرابع : غرائب الدين	٢٢١
الفصل الخامس : القديسون والزاهدون	٢٢٨
<b>الباب التاسع عشر : الحياة العقلية</b>	٢٣٥
الفصل الأول : العلم الهندي	٢٣٥
الفصل الثاني : الفلسفة البرهمية ومذاهبها الستة	٢٤٦
١ - مذهب نيايا	٥٢٠
٢ - مذهب فايشيشيكا	٢٥١
٣ - مذهب سانخيا	٢٥٢
٤ - مذهب اليوجا	٤٦٠
٥ - بيرفا - ميمانسا	٢٦٧
٦ - مذهب الأفيدانتا	٢٦٨
الفصل الثالث : نتائج الفلسفة الهندية	٢٧٧
<b>الباب العشرون : أدب الهند</b>	٢٨٢
الفصل الأول : لغات الهند	٢٨٢
الفصل الثاني : التعليم	٢٨٥
الفصل الثالث : الملاحم	٢٩٣
الفصل الرابع : المسرحية	٣٠٩
الفصل الخامس : النثر والشعر	٣٢٠
<b>الباب الحادي والعشرون : الفن الهندي</b>	٣٢١
الفصل الأول : الفنون الصغرى	٣٢١
الفصل الثاني : الموسيقى	٣٣٥

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث : التصوير ... ..	٣٤٠
الفصل الرابع : النحت ... ..	٣٥٠
الفصل الخامس : فن العمارة ... ..	٣٦١
١ - العمارة الهندوسية ... ..	٣٦١
٢ - العمارة في « المستعمرات » ... ..	٣٨١
٣ - العمارة الإسلامية في الهند ... ..	٣١٩
٤ - العمارة الهندية والمدنية ... ..	٣٩٧
<b>الباب الثاني والعشرون : خاتمة مسيحية</b> ... ..	٤٠١
الفصل الأول : قراصنة البحر في نشوئهم ... ..	٤٠١
الفصل الثاني : قديسو العصر المتأخر ... ..	٤٠٥
الفصل الثالث : طاغور ... ..	٤١١
الفصل الرابع : الشرق غرب ... ..	٤١٧
الفصل الخامس : الحركة القومية ... ..	٤٢٣
الفصل السادس : مهاتما غاندى ... ..	٤٢٥
الفصل السابع : كلمة وداع للهند ... ..	٤٣٦
المراجع ... ..	٤٣٨
فهرس الأعلام ... ..	٤٥٧